وَاللّٰهُ یَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَکْتُمُوْنَ

عقائدِ اہلِ سُنّت والجماعت

مُصنّفہ

حجۃ الاسلام حضرت امام محمد غزالی علیہ الرحمۃ

مترجمہ و مشتہرہ

کُتب خانہ اسلامی پنجاب لاہور

اسٹیم دی بکسر پرنٹنگ ورکس لاہور میں چھپی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عقائد اہل سنت و جماعت

پہلا باب

عقائد کا بیان

جاننا چاہیئے کہ کلمہ طیب کے دو جملے ہیں ایک لا الہ الا اللہ دوسرا محمد الرسول اللہ ان دونوں جملوں پر ایمان لانا اسلام کا ایک رکن ہے۔ اور کل پانچ رکن ہیں۔

اس پاک کلمے کا پہلا جملہ توحید میں ہے۔ دوسرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت میں اس لئے دونوں جملوں کو جدا جدا بیان کیا جاتا ہے۔

پہلا جملہ توحید میں اس میں اتنی باتیں شامل ہیں۔ خدا کی وحدانیت تنزیہ بزرگی اور قدرت۔ علم۔ ارادہ۔ سننا۔ اور دیکھنا۔ کلام۔ افعال۔

خدا کی وحدانیت کیا ہے؟ اس کو اپنی ذات میں اکیلا جاننا۔ اس طرح کہ کوئی اس کا شریک نہیں اکیلا ہے اور نہ کوئی اس جیسا ہے۔ بے مانند ہے۔ نہ کوئی اس کا مقابل ہے۔ وہ بزرگ سب سے بے نیاز ہے۔ نہ اسے بھوک لگتی ہے۔ نہ پیاس۔ کوئی اس کا جوڑا نہیں تنہا ہے۔ ہمیشہ سے ہے جس کا ابتدا نہیں۔ ہمیشہ رہیگا جس کا انتہا نہیں۔ اسکو زوال اور فنا نہیں قائم اور ہمیشہ رہنے والا ہے۔ بزرگی کی جتنی صفتیں ہیں سب اس میں ہیں بہت زمانے اور مدت کے گزر جانے

یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ وہ اب ہو چکا ہے۔ بلکہ وہی ہے جو سب سے پہلے ہے۔ اور وہی ہے جو سب سے پیچھے رہیگا۔ ظاہر وہی ہے۔ باطن وہی ۔

تنزیہہ۔ خدا کو اور چیزوں سے پاک جاننا۔ تنزیہہ کے لئے چھ باتوں پر اعتقاد رکھنا چاہئے

پہلی یہ کہ خدا کا کوئی جسم نہیں جسکی کوئی شکل ہو نہ جوہر ہے۔ جسکی حدیں ہوں۔ اور نہ مقدار جسموں کی طرح اس کی خبریں نہیں ہوسکتیں۔ نہ جوہر ہے۔ نہ عرض۔ اور نہ کوئی جوہر اور عرض اسمیں حلول کئے ہوئے ہے۔ وہ کسی مقدار میں محدود نہیں نہ طرفیں اور جہتیں اس کو گھیر سکتی ہیں۔ نہ زمین اور آسمان ۔

دوسری یہ ہے کہ جسموں کی طرح کسی جگہ میں نہیں۔ عرش پر ہے۔ تو اس طرح ہے جس طرح اس نے آپ کہا ہے۔ کہ نہ عرش کو چھوتا ہے نہ وہ اس پر دھم کر جگہ پکڑے ہوئے ہے نہ اسمیں حلول کئے ہوئے۔ اور نہ اور چیزوں کی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ آتا جاتا ہے۔ عرش نے اس کو نہیں اٹھایا ہوا بلکہ عرش اور عرش کے اٹھانے والوں کو اس نے اٹھایا ہوا ہے۔ اور عرش اور آسمان اور زمین کی جتنی چیزیں ہیں۔ وہ ان سب سے اوپر ہے! اور اس بلندی کے سبب وہ عرش کے نزدیک نہیں۔ اور نہ زمین سے دور ہے۔ اور باوجود سب چیزوں سے بلند ہونیکے وہ ہر چیز کے نزدیک ہے! اور اسکی یہ نزدیکی اس سے زیادہ ہے۔ جو شاہ رگ کی بندے سے ہے۔

تیسری یہ ہے۔ کہ نہ تو وہ کسی چیز میں حلول کرتا ہے۔ اور نہ کوئی اور چیز اسمیں حلول کرتی ہے اور جس طرح کوئی وقت اس کو نہیں گھیر سکتا۔ اسی طرح کوئی مکان بھی اسکو نہیں گھیر سکتا مکان اور زمانے ہونے سے وہ پہلے موجود تھا۔ اور جیسا پہلے تھا ویسا ہی وہ اب بھی ہے۔

چوتھی بات یہ ہے۔ کہ خدا اپنی صفتوں میں اپنی مخلوق سے علیحدہ ہے۔ خدا کی ذات میں اس کے سوا کوئی اور نہیں۔ اور نہ کسی دوسرے میں اس کی ذات ہے ۔

پانچویں یہ ہے کہ حادثوں کے ہونے سے اسکی ذات نہیں بدلتی۔ حادثے اسمیں حلول نہیں کرتے۔ اور نہ عارضے اسپر وارد ہوتے ہیں۔ وہ اپنی کمال صفتوں میں فنا اور زوال سے ہمیشہ پاک ہے۔ اور اس کا محتاج نہیں

کہ اسکی کمالی صفتوں میں اور زیادتی ہو۔ تاکہ اس کا کمال پورا ہو جائے +

چھٹی یہ ہے کہ اس کا وجود اپنی ذات میں عقلوں سے معلوم ہے۔ اور نیک آدمیوں پر جنت میں اس کا انعام اور احسان یہ ہوگا۔ کہ وہ اپنے دیدار کی دولت اور لذت کے پورا کرنے کے لئے نیک لوگوں کی آنکھوں میں اپنی ذات کو دکھا دیگا۔

زندگی اور قدرت۔ اللہ تعالیٰ کو زندہ اور قادر جاننا۔ اسکی زندگی کے لئے یہ سمجھنا چاہئے۔ کہ نہ اس کو ماندگی آتی ہے۔ نہ اسمیں قصور واقع ہوتا ہے۔ نہ غفلت۔ نہ خواب نہ فنا نہ موت ہے۔ اور اسکی قدرت کے لئے یہ جاننا ہے۔ کہ جابر اور قاہر ہے۔ ملک اور ملکوت عزت اور جبروت کا مالک وہی ہے۔ سلطنت غلبہ۔ خلق امر جو کچھ ہے۔ سب اسی کے لئے ہے۔ آسمان اسکے دہنے ہاتھ میں ہیں۔ اور ساری مخلوقات اسکی مٹھی میں ہیں۔ نئی اور ایسی چیز کے پیدا کرنے میں جسکی پہلے مثل نہیں وہی ہے۔ جس کے جگے کا کوئی اور نہیں۔ مخلوق اور ان کے کاموں کو اسی نے پیدا کیا ہے۔ اور پھر انکے رزق اور موت کو اندازہ مقرر فرمایا ہے۔ کوئی چیز اسکے قبضے سے باہر نہیں۔ اور نہ کاموں کا ردوبدل اسکی طاقت سے جدا ہے۔ خدا کی قدرت کا احاطہ نہیں ہو سکتا۔ اس کے معلومات کی کوئی انتہا نہیں۔

علم۔ خدا کے علم پر اس طرح ایمان لانا چاہئے۔ کہ زمین کے نیچے کے حصہ سے لیکر آسمانوں کے اوپر تک جو کچھ ہوتا ہے۔ سب کو جانتا ہے۔ زمین اور آسمانوں میں ایک ذرہ بھی اس سے چھپا نہیں اندھیری رات میں سخت پتھر پر چیونٹی کے رینگنے کی آواز کو جانتا ہے۔ ہوا میں ذرہ کے چلنے کو پہچانتا ہے۔ چھپی کھلی بات کو جانتا ہے۔ دلوں میں جو وسوسے اور پوشیدہ بھید ہیں سب سے واقف ہے خدا کا علم قدیم ازلی ہے ایسا نہیں کہ حلول اور انتقال سے اسکی ذات میں نیا پیدا ہوا ہو +

ارادہ۔ خدا کے ارادہ پر اس طرح اعتقاد کرنا چاہئے۔ کہ دنیا میں جو کچھ ہے سب کو اسی نے اپنے ارادہ سے پیدا کیا ہے۔ اور پھر وہی اس کا انتظام کرتا ہے۔ عالم دنیا اور عالم بالا میں نیکی بدی نفع نقصان۔ ایمان۔ کفر معرفت۔ جہالت۔ کامیابی۔ محرومی۔ زیادتی۔ کمی۔ طاعت معصیت۔ تھوڑا بہت جو کچھ ہوتا ہے۔ سب اسکے حکم اور اسکی خواہش سے ہے۔ وہی چیز ہوئی ہے۔ جس کو اس نے چاہا ہے

جس کو نہیں چاہا وہ نہیں ہوئی۔ کوئی اس کے حکم کو رد نہیں کر سکتا۔ اور نہ اسکی قضا کو پھیر سکتا ہے۔ بندے کو خدا کی نافرمانی سے کہیں کوئی ٹھکانا نہیں۔ اگر ہے تو اس کی توفیق اور رحمت سے ہے۔ اگر طاعت کی طاقت ہے۔ تو وہ بھی خدا کی خواہش اور ارادہ سے ہے۔ اگر انسان جن۔ فرشتے شیطان سب ملکر اسکے ارادہ اور خواہش کے کسی ذرہ کو ہلانا یا ٹھیرانا چاہیں۔ تو ہلا ٹھیرا نہیں سکتے۔ اسکا ارادہ کامل ہے۔ اور صفتوں کے ساتھ اسکی ذات سے قائم اپنے اپنے وقتوں میں چیزوں کے پیدا ہونیکا ازل میں ارادہ کیا ہے اور جیسا ارادہ کیا ہے۔ پھر اسی طرح اپنے اپنے وقت میں پیدا ہوری ہیں اور امور کا جو انتظام کیا ہے۔ انہیں اسکو فکر کرنے کی حاجت نہیں ہوئی۔ اور نہ دیر کی کچھ انتظار کھینچنی پڑتی ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ کوئی شان اور حال خدا کو دوسری شان سے غافل نہیں کرتا۔

سننا اور دیکھنا۔ خدا سنتا اور دیکھتا ہے۔ سننے اور دیکھنے کی کوئی چیز کیسی ہی پوشیدہ اور باریک کیوں نہ ہو وہ اسکو برابر دیکھ لیتا ہے۔ اور سُن لیتا ہے۔ مگر اسکا دیکھنا اور سننا آنکھ کی پتلی اور کانوں کے سوراخ نہیں ہے جیسے دل کے سوا جانتا ہے عضو کے سوا پکڑتا ہے۔ آلہ کے سوا پیدا کرتا ہے۔ اسیطرح آنکھ اور کان کے سوا دیکھتا اور سنتا ہے۔ جسطرح اسکی پاک ذات مخلوق کیطرح نہیں اسیطرح خدا کی صفتیں بھی مخلوق کی صفتوں کی مانند نہیں

کلام۔ اللہ تعالیٰ کے کلام پر اسطرح اعتقاد کرنا چاہیے۔ کہ وہ اپنے قدیم کلام سے امر۔ نہی وعدہ وعید کرتا ہے۔ مگر اسکا کلام مخلوق کے کلام کیطرح نہیں۔ جیسے کہ ہوا یا جرم کے صدمے سے آواز نکلتی ہے یا زبان کے ہلنے اور ہونٹونکے آپسمیں ملنے سے حرف پیدا ہوتے ہیں وہ اُنسے جدا ہے۔ اور قرآن۔ توریت انجیل۔ زبور خدا کی کتابیں ہیں۔ جو اسکے نبیوں پر اتری ہیں۔ اگرچہ خدا کے کلام کو زبانوں سے پڑھتے ہیں۔ اور ورقوں پر لکھتے ہیں۔ دلوں میں حفظ کرتے ہیں۔ مگر باوجود اسکے وہ قائم ہے۔ اس سے جدا نہیں ہوسکتا۔ حضرت موسیٰ نبیا علیہ السلام نے خدا تعالیٰ کے کلام کو آواز اور حرفوں کے سوا اسطرح سنا ہے۔ جسطرح نیک آدمی آخرت میں اسکی ذات کو جوہر اور عرض کے سوا دیکھینگے۔ پس ان صفتوں کے ہوتے ہوئے وہ زندہ عالم۔ قادر۔ مرید۔ سمیع۔ بصیر۔ متکلم۔ صرف اپنی ذات ہی سے نہیں بلکہ حیات۔ قدرت۔ ارادہ سمع بصر کلام سے بھی

افعال۔ جاننا چاہیے۔ کہ خدا کے سوا جو چیز موجود ہے۔ وہ اسکی پیدا کی ہوئی ہے۔ اور اُسی کے

عدل سے فیض پاتی ہے۔ اور اپنی حالت میں پورے طور پر اچھی طرح پیدا ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فعلوں میں حکیم ہے اور احکام میں عادل۔ اور خدا کا عدل بندوں کے عدل کی طرح نہیں کیونکہ بندے سے ظلم ہو سکتا ہے۔ خدا سے نہیں ہو سکتا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ ظلم غیر کے ملک میں تصرف کرنا ہے۔ اور خدا کے سوا غیر کا ملک ہے ہی نہیں۔ سب کچھ اسی کا ہے۔ انسان۔ جن۔ فرشتے۔ شیطان۔ آسمان۔ زمین حیوان۔ سبزہ۔ جماد۔ جوہر۔ عرض۔ درک کی گئی۔ یا حس کی گئی جتنی چیزیں ہیں۔ سب کو اپنی قدرت سے اسی نے پیدا کیا ہے۔ پہلے پہل وہ ازل میں اکیلا تھا۔ اس نے چاہا کہ اپنی قدرت کو ظاہر کرے اور سابق ارادہ کو متحقق اس لئے خلق کو پیدا کیا۔ اپنی حاجت کے لئے نہیں کیا۔ پیدا کرنا اختراع کرنا اور تکلیف اسی پر واجب نہیں۔ صرف اپنا فضل کرتا ہے۔ اور انعام اور اصلاح بھی اس پر لازم نہیں تھی اس کی بخشش ہے پس فضل اور احسان اسی کے واسطے لائق ہے۔ کیونکہ وہ اپنے بندوں کو طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کر دیتا تو قادر تھا۔ اور یہ اس سے عدل ہی ہوتا۔ برائی اور ظلم نہ کہا جاتا۔ اللہ تعالیٰ طاعت پیشہ ایمانداروں کو ثواب دیتا ہے۔ کیونکہ ان کا حق ہے۔ اس واسطے نہیں دیتا کہ خدا پر دینا لازم ہے کیونکہ اس پر کوئی فعل واجب نہیں۔ اور خلق پر خدا کا حق واجب ہے۔ اور یہ صرف عقل کی رو سے ہی نہیں بلکہ رسولوں کو بھیجا۔ اور معجزوں سے ثابت کیا۔ کہ وہ سچے ہیں۔ انہوں نے اس کے حکم نہی و وعدہ وعید کو خلق میں پہنچایا ہے۔ اس لئے رسولوں کو سچا جاننا اور ان کے لائے ہوئے احکاموں کو ماننا واجب ہے۔

دوسرا جملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت میں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو اس طرح ماننا چاہئے۔ کہ خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو امی اور قریشی تھے عرب۔ عجم۔ جن انسان سب کی طرف رسول بنا کر بھیجا۔ اور دوسری شریعتوں کو ان کی شریعت سے منسوخ کیا۔ ہاں ان میں سے انہیں منسوخ نہیں کیا جن کو برقرار رکھا ہے۔ اور سب نبیوں پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بزرگی دی۔ آدمیوں کا سردار بنایا۔ جب تک شہادت محمد الرسول اللہ نہ کہا جائے لا الہ الا اللہ کی توحید پر کامل ایمان نہیں۔ دنیا اور آخرت کے کاموں میں جس بات کی خبر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دی ہے۔ اس میں آپ کو سچا جانیں۔ مرنے کے بعد کے حالات پر جن کی خبر آپ نے دی جب تک کوئی

اعتقاد نہ کرے تب تک اسکا ایمان قبول نہیں اور مرنے کے بعد حالات یہ ہیں

اول یہ ہے کہ منکر اور نکیر سوال کرتے ہیں۔ یہ ہولناک اور ڈراونی صورت کے دو فرشتے ہیں جو قبر کا امتحان لیتے ہیں۔ مرنے کے بعد قبر میں روح اور جسم کے ساتھ بندے کو اٹھا بٹھلاتے ہیں۔ اور توحید اور رسالت کی بابت اس سے پوچھتے ہیں۔ کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے؟ اور تیرا نبی کون ہے؟ مرنے کے بعد پہلی آزمائش یہی انکا سوال ہے ٭

دوسرا۔ قبر کے عذاب پر ایمان لانا ہے۔ کہ وہ بے شک ہے! اور روح اور جسم دونوں پر جسطرح خدا چاہیگا۔ اسیطرح حکمت اور عدل سے ہوگا۔

تیسرا۔ یہ ہے کہ ترازو پر ایمان لائے! اس کے دو پلڑے اور بیچ میں پکڑ کر اٹھانے کا ایک بانس ہے پلڑے اتنے بڑے ہیں۔ جتنے زمین اور آسمان کے طبقے اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے اسمیں عمل تولینگے جسطرح عدل کامل ہونے کے لئے اُس دن ذرہ اور رائی بھر تک ہونگے۔ اور نیکیوں کے صحیفے نور کے پلڑے میں ڈالینگے! اور جس قدر نیکیوں کے درجے خدا تعالیٰ کے نزدیک ہونگے اسی قدر انکا پلڑا بھاری ہوگا۔ اور بدیوں کے صحیفے تاریک پلڑے میں ڈالینگے اور انکا پلڑا ہلکا ہوگا

چوتھا یہ ہے کہ پُل صراط پر ایمان لائے۔ تلوار سے زیادہ تیز۔ اور بال سے زیادہ باریک۔ دوزخ کی پیٹھ پر ایک پُل بنا ہوا ہے۔ سب اس پر سے گذرینگے جو کافر ہونگے۔ انکے پاؤں خدا کے حکم سے پھسل جائینگے۔ اور دوزخ میں گر پڑینگے اور ایماندار انکے پاؤں جمے رہینگے وہ بہشت میں پہونچائے جائینگے۔

پانچواں۔ یہ ہے کہ حوض پر ایمان لائے! اسپر بھی ایمانداروں کا گذر ہوگا۔ یہ حوض آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہے۔ جنت میں داخل ہونے سے پہلے اور پلصراط سے اُترنے کے بعد مومن اسکا پانی پینگے۔ جو اس سے ایک گھونٹ پانی بھی پی لیگا۔ پھر اس کو کبھی پیاس نہیں لگے گی اس حوض کا عرض ایک مہینے کی راہ ہے۔ اور پانی دودھ سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ میٹھا اور اس کے گرد آبخورے اتنے ہیں جتنے آسمان کے تارے اور اسمیں دو پرنالے لگے ہوئے ہیں جو جنت کے چشمہ کوثر سے گرتے ہیں +

چھٹا اس پر ایمان لائے۔ کہ عملوں کا حساب ہوگا۔ مختلف طور پر حساب ہوگا۔ بعضوں سے تو حساب میں باریکی کیجائیگی۔ یعنے انکی چھوٹی چھوٹی ذرہ ذرہ بات کا حساب ہوگا۔ اور بعضوں سے چشم پوشی ہوگی۔ اور کچھ ایسے ہونگے۔ جو حساب کے سوا ہی جنت میں داخل ہونگے۔ یہ اللہ تعالی کے مقرب ہیں۔ اور نبیوں سے یہ سوال کریگا۔ کہ تم نے رسالت کا مضمون پہونچایا۔ اور کافروں سے نبیوں کے جھٹلانے کی باز پرس ہوگی۔ بدعتیوں سے سُنّت کا سوال کریگا اور مسلمانوں سے عملوں کا۔

ساتواں اسپر ایمان لائے۔ کہ اہل توحید یعنے جو لا الہ الا اللہ پر ایمان لائے ہیں۔ سزا کے بعد دوزخ سے نکالے جائیں گے۔ یہاں تک کہ خدا کے فضل سے کوئی موحد یعنی خداوند تعالی کو ایک ماننے والا جہنم میں نہیں رہیگا پس معلوم ہوا کہ موحد ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیگا۔

آٹھواں یہ ہے کہ شفاعت پر ایمان لائے پہلے نبی کرینگے پھر علما پھر شہدا۔ پھر اور مُسلمان۔ ہر ایک کی خدا کے نزدیک جتنی عزت اور قدر ہوگی۔ اسی قدر اسکی سفارش منظور ہوگی اور جن ایمانداروں کی کوئی سفارش نہ کریگا۔ انہیں اللہ تعالی اپنے فضل سے دوزخ سے نکالیگا پس کوئی ایماندار بھی ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیگا۔ بلکہ جسکے دل میں ذرہ بھر بھی ایمان ہوگا۔ وہ بھی اس سے باہر آئیگا۔

نانواں اسپر ایمان لائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب افضل ہیں اور فضیلت میں انکی ترتیب اسطرح ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد سب لوگوں سے افضل حضرت ابوبکر صدیق ہیں۔ انکے بعد حضرت عمر انکے بعد حضرت عثمان انکے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ۔

دسواں یہ ہے کہ سب اصحابوں سے نیک گمان رکھے۔ اور انکی تعریف کرے جیسی اللہ تعالی اور اُنکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کی تعریف کی ہے۔ یہ سب امور حدیثوں میں ذکر کئے گئے ہیں۔ اور آثار ان پر گواہ ہیں۔ پس جو شخص ان امور پر یقین سے اعتقاد رکھیگا۔ وہ اہل حق اور سنت جماعت سے ہے۔ گمراہ اور اہل بدعت سے جدا۔ اللہ تعالی اپنی رحمت سے دین پر ثابت رکھے وصلی اللہ علی سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

ارشاد میں تدریج اور اعتقاد کے درجے

ارشاد یعنے حق کا راستہ دکھلانا تدریج سے ہے۔ یعنے مرتبہ بہ مرتبہ اور اسیطرح پھر اُسکا دل میں جگہ پکڑنا۔ اور مضبوط ہونا بھی درجہ بدرجہ ہے۔ اس لئے اس ترتیب کا نگاہ رکھنا لازم ہے۔ پس جو کچھ اہل سنت کے عقیدے میں ہم نے پہلے لکھا ہے۔ وہ سن تمیز کے ابتدا میں لڑکوں کو سکھلانا چاہیے۔ تاکہ اسکو یاد کر لیں۔ پھر جوں جوں بڑے ہونگے۔ انکے معنے بھی درجہ بدرجہ اُنپر کھلتے جائینگے۔ لڑکوں کی ابتدا یاد کر لینا ہے۔ پھر سمجھنا پھر اعتقاد اور یقین۔ اور پھر تصدیق۔ اور یہ بات دلیل کے سوا لڑکوں کی سمجھ میں آجاتی ہے۔ کیونکہ انسان کے دلپر اللہ تعالیٰ کا یہ فضل ہے۔ کہ پڑھنے کی ابتدا میں دلیل کے سوا اس کو ایمان کی طرف کھول دیا ہے۔ اور کوئی اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ سب عوام کے عقیدوں کا شروع تعلیم محض ہے اور صرف تلقین۔ البتہ جو اعتقاد صرف تقلید سے ہوتا ہے۔ وہ پہلے پہل کسی قدر ضعیف ہوتا ہے۔ اگر اس کے دل میں اسکا خلاف بھرا جائے تو پہلا اعتقاد جاتا رہتا ہے اسلئے اس اعتقاد کو جو تقلید کے طور پر ہو۔ لڑکوں اور عوام کے دلوں میں خوب مضبوط کر دینا چاہیے۔ تاکہ پکا ہو جائے۔ اعتقاد جدل اور کلام کا فن سیکھنے سے مضبوط نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے مضبوط ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی تلاوت کرے۔ تفسیر حدیث پڑھے۔ اور ان کے معنے سمجھے اور روزمرہ کی عبادتیں بجا لائے۔ اس تدبیر سے قرآن کی دلیلیں سُنے گا۔ اور حدیث میں انکی گواہی دیکھے گا۔ عبادتوں کے نور سے منور ہوگا۔ اور نیک بختوں کے مشاہدے اور انکی صحبت حاصل کریگا۔ اور دیکھے گا۔ کہ یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے ہاں کیسے عاجز اور مسکین اور ڈرتے رہتے ہیں۔ پس یہ ساری باتیں اس کے اعتقاد کو دن بدن پکا کر دینگی اس لئے پہلے ہی لڑکپن میں ان عقیدوں کا سکھلانا سینے میں بیج کا بونا ہے۔ اور قرآن مجید تفسیر۔ حدیث کا پڑھنا اور اس میں نیک بختوں کے مشاہدے پانی دینا اور اس بیج کا اگانا ہے۔ تاکہ پیڑ بڑھکر

ایک عمدہ مضبوط درخت ہوجائے جس کی جڑھ تو نیچے جمی ہو۔ اور شاخ آسمان میں جا پہونچے۔

لڑکوں کے کانوں کو جدل اور کلام سے بہت بچانا چاہئے۔ کیونکہ جھگڑنے سے جتنی بات اکھڑ جاتی ہے۔ اتنی دل میں نہیں بیٹھتی۔ اس سے بناؤ کم ہے۔ اور بگاڑ زیادہ جدل سے لڑکوں کے عقیدے کی تقویت کرنی ایسی ہے جیسے کوئی ہتھوڑا لیکر درخت کی جڑ کو کوٹنے اور کہے کہ میں اس سے جڑھ کو مضبوط اور موٹا کرتا ہوں ہو سکتا ہے۔ کہ اس سے جڑھ کی جڑیں کوٹی جاکر جدا جدا ہو جائیں اور درخت بگڑ جائے۔ اور اکثر یوں ہی ہوا ہے۔ اور اسکے سوا مشاہدہ بھی کر لو جسکے سامنے بیان کی ضرورت نہیں۔ بلکہ سنا ہوا دیکھے ہوئے کیطرح نہیں ہوتا۔ عام نیک بختوں۔ اور پرہیزگاروں کے عقیدوں کو کلام اور جدل کے ماہروں کے عقیدوں سے مقابلہ کرو۔ دیکھو گے۔ کہ عوام کے عقیدے تو ایسے جمے ہوئے ہیں۔ جیسے اونچے پہاڑ جو کسی آفت سے نہیں ہلتے۔ اور کلام والوں کے عقیدوں کو جنکی وہ جدل سے حفاظت کرتے ہیں۔ ایسے پاؤگے جیسا کوئی ڈورا ہوا میں لٹکا ہوا ہے۔ جو کبھی ادہر جھک جاتا ہے۔ اور کبھی ادہر وجہ یہ ہے۔ کہ جدل اور کلام والوں میں جو کوئی اعتقاد کی دلیل سنتا ہے۔ اسکو تقلید کے طور پر ہی مانتا ہے۔ اور اس طریق سے اعتقاد کو تقلید کے طور پر حاصل کرتا ہے۔ سو اسکی دلیل کے سیکھنے اور مدلول کے سیکھنے دونوں میں کچھ فرق نہیں۔ اور تقلیدی امر شکوک دور ہونے کے بعد جبتک بطور مشاہدہ مضبوط نہ ہو قائم نہیں ہوتا۔ خلاف کے آنے سے جاتا رہتا ہے۔ اور عام نیکبختوں اور پرہیزگاروں کے عقیدے مضبوط ہوتے ہیں۔ انکیں جدل اور کلام سے خلاف نہیں آتا۔ مدلول پر انکی نظر مقتصل ہوتی ہے۔ پس دلیل کے سیکھنے اور نظر کے مستقل ہونے میں بڑا فرق ہے +

اس عقیدہ کے سیکھنے کے بعد اگر لڑکا دنیا کمانے لگ گیا۔ تو گو اسکو اس عقیدے کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہوگا۔ مگر اعتقاد کے رکھنے کے سبب اہل حق کیطرح ہوگا۔ اور آخرت میں بچا رہیگا۔ کیونکہ شرع نے عرب کے اجلاف یعنے کم رتبہ آدمیوں کو اتنا ہی حکم دیا ہے۔ کہ ظاہر عقیدوں کے موافق اپنی تصدیق پکی کریں۔ اور بحث اور دلیلوں کی تکلیف میں نہ پڑیں +

اور اگر آخرت کا راستہ اختیار کیا۔ عمل شروع کرکے تقوی کے پیچھے پڑا۔ اور ریاضت اور

مجاہدہ سے نفس کو خواہش سے ہٹا رکھا تو ہدایت کے دروازے اُس پر کھل جائینگے۔ اور نور الٰہی ہے جو مُجاہدہ کرنے سے پائیگا۔ ان عقیدوں کی حقیقتیں اسکو معلوم ہو جائینگی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ مُجاہدہ سے اس نور کو دل میں ڈالیگا جیسا کہ فرمایا ہے وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِيْنَ ترجمہ اور جنہوں نے ہمارے واسطے محنت کی ہے انہیں ہم اپنی راہیں دکھائینگے۔ اور بیشک اللہ نیکی کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ یہ نور ایک نفیس جوہر ہے اور صدیقوں اور مقربوں کے ایمان کی حد یہی ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دل میں جو راز ڈالا گیا۔ اور اس کے سبب سب سے افضل ہوئے وہ بھی یہی نور ہے۔ اس راز کے کھلنے اور بھیدوں کے معلوم ہونے کے بہت درجے ہیں جتنا کوئی مجاہدہ کرے گا۔ اور اپنے باطن کو اللہ کو غیر سے پاک اور یقین کے نور سے روشن رکھیگا۔ اُسی قدر بھید بھی اُس پر کھلینگے۔ اسکی مثال ایسی سمجھنی چاہئے جیسے طب اور فقہ۔ اور دوسرے علوم کے بھیدوں میں لوگ اپنی محنت اور دانائی سے مختلف ہوتے ہیں جسطرح علم کے درجے بے انتہا ہیں۔ اسیطرح اسرار کے درجے بھی بے انتہا ہیں۔

جدل اور کلام کا مسئلہ

جدل اور کلام یہاں اُس علم سے مراد ہے جسمیں نقلی مسائل کو عقلی دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں اور اس علم کے جاننے والے کو متکلم کہتے ہیں۔ جدل اور کلام کے سیکھنے میں اختلاف ہے یہ اختلاف دو فریقوں میں ہے۔

پہلا فریق تو یہ کہتا ہے کہ اس کا سیکھنا بدعت اور حرام ہے۔ اور شرک کے سوا اگر بندہ کوئی گناہ کرکے مرے تو اس سے بہتر ہے۔ کہ خدا کے سامنے علم کلام کے ساتھ جائے ؎

دوسرا فریق۔ یہ کہتا ہے کہ اس کا سیکھنا واجب اور فرض کفایہ یا فرض عین ہے۔ اور سب عملوں سے بہتر اور ثواب کی چیزوں میں سے عمدہ ہے۔ کیونکہ اسکا سیکھنا توحید کے علم کا تحقیق کرنا۔ اور خدا تعالیٰ کے دین کی طرف سے لڑنا ہے۔ پہلے فریق کے لوگ یہ ہیں۔ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ امام مالک رحمتہ اللہ علیہ۔ امام احمد رحمتہ اللہ علیہ سفیان ثوری رحمتہ اللہ علیہ اور سب سلف کے یعنے سب پہلے اہلحدیث ؎

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے علم کلام میں سات قول ہیں۔

پہلا یہ ہے کہ حفص فرد سے مناظرہ کرتے ہوئے جو معتزلہ میں سے تھا اور علم کلام کا ماہر آپنے فرمایا کہ اگر بندہ شرک کے سوا ہر ایک گناہ کر کے خدا کے سامنے جائے تو اس سے بہتر ہے کہ علم کلام کے ساتھ جائے چاہے تھوڑا ہی ہو۔

دوسرا یہ ہے کہ اگر بندہ شرک کے سوا خدا تعالیٰ کی تمام منع کی گئی چیزوں میں مبتلا ہو تو اس سے بہتر ہے کہ علم کلام میں نگاہ کرے

تیسرا قول کسی نے آپسے علم کلام کا کوئی مسئلہ پوچھا غصے ہو کر فرمایا کہ یہ حفص فرد اور اسکے ساتھیوں سے پوچھنا چاہئے۔ خدا تعالیٰ انہیں رسوا کرے۔

چوتھا یہ ہے آپ بیمار ہوئے حفص فرد گئے تو پوچھا کون ہے۔ کہا میں ہوں حفص فرد فرمایا کہ جس امر میں تو مبتلا ہے جب تک تو اس سے توبہ نہ کرے خدا تیری نگھبانی کرے۔

پانچواں آپنے فرمایا کہ اگر آدمیوں کو علم کلام کی سب بدعتیں معلوم ہو جائیں۔ تو اس سے ایسا بھاگیں جیسا شیر سے۔

چھٹا یہ ہے۔ فرماتے ہیں۔ کہ جب تم کسی کو یہ کہتے سنو کہ اسم خواہ مسمّیٰ ہے یا مسمّیٰ کا غیر تو جان لو کہ وہ کلام والوں میں سے ہے۔ اور اسکا کوئی دین نہیں۔

ساتواں یہ ہے۔ فرمایا کہ کلام والوں کی نسبت میری یہ تجویز ہے کہ انہیں تئیں لگوا کر تمام قبیلوں میں پھرایا جائے! اور منادی کیجائے کہ اسکی سزا ہے۔ جو اللہ کی کتاب حدیث کو چھوڑ دے اور علم کلام میں مشغول ہو

امام احمد بن حنبل کے تین قول ہیں۔

پہلا، فرماتے ہیں۔ کہ اہل کلام کو کبھی فلاح نہیں ہوگی۔ کلام کے دیکھنے والے کو ایسا کم پاؤگے کہ اس کے دل میں نقصان نہ ہو۔

دوسرا یہ ہے کہ حارث محاسبی سے جو زاہد اور پرہیزگار تھا۔ اسواسطے لکھنا چھوڑ دیا۔ کہ انہوں نے بدعتیوں کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی۔ اور فرمایا کہ کمبخت پہلے تو تو ان کی بدعت نقل کرتا ہے پھر اس کا جواب لکھتا ہے۔ گویا لوگوں کو اپنی تصنیف سے رغبت دلاتا ہے۔ کہ بدعت

اور شہوں کو پڑھیں۔ تاکہ پھر یہی واقفیت اُنکے لئے رلنے اور بحث کا سبب ہو۔

تیسرا۔ فرماتے ہیں کہ علماء کلام بددین ہیں +

امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کے دو قول ہیں +

پہلا۔ یہ ہے کہ اگر کلام والے کے مقابل ایسا شخص ہو جو اس سے زیادہ لڑاک ہو۔ تو اپنے نئے روز نیا دین پیدا کرے گا۔ وجہ یہ ہے کہ لڑنے والوں کے کلام ایک دوسرے کی ضد میں ہوتے ہیں۔ اور مغلوب کو غالب کی رائے اختیار کرنی پڑتی ہے۔

دوسرا۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ بدعت اور ہوا والوں کی گواہی درست نہیں اور آپکے بعض شاگرد کہتے ہیں۔ کہ اہل ہوا سے آپکی مراد اہل کلام ہیں چاہے کسی مذہب پر ہوں۔

امام یوسف رح فرماتے ہیں کہ جو شخص کلام سے علم کی طلب کرتا ہے۔ اور بددین ہے۔

حسن رح کا قول ہے کہ نہ اہل ہوا کے پاس بیٹھو نہ ان کا قول سنو۔ نہ اُن سے جھگڑو۔ اور پہلے جتنے اہلحدیث ہیں سب کلام کی برائی پر متفق ہیں۔ اور اس بات میں بیشمار سخت تاکیدیں کی ہیں اور فرمایا ہے۔ کہ صحابہ رضی اللہ عنہ حقیقتوں سے زیادہ واقف تھے۔ اور دوسروں کی نسبت الفاظ کی ترتیب میں زیادہ فصیح پھر باوجود اس کے کلام سے سکوت کیا ہے۔ اسکی یہی وجہ ہے۔ کہ وہ اس خرابی سے واقف تھے۔ جو اس سے پیدا ہوتی ہے! اور اسیواسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی یہ تین بار فرمایا ہے۔ ھَلَکَ الْمُتَنَطِّعُوْنَ۔ بحث اور کلام میں زیادہ خوض کرنیوالے ہلاک ہوئے۔ اور اہلحدیث یہ دلیل بھی دیتے ہیں۔ کہ اگر علم کلام دین سے ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسکے لئے ضرور امر کرتے۔ کیونکہ استنجا تک تو صحابہ رضی اللہ عنہ کو سکھلایا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ فرائض کو یاد کرو۔ اور تقدیر کے باب میں چپ ہو اسمیں کلام نہ کرو اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہ اسی پر جمے رہے۔

دوسرا فریق جو علم کلام کو واجب اور فرض کفایہ یا فرض عین کہتا ہے۔ پہلے فریق کے مقابل یہ دلیل دیتا ہے کہ اگر علم کلام کو اسواسطے برا کہتے ہو کہ اس میں جوہر عرض اور دوسری نادر اصطلاحیں ہیں۔ جو صحابہ کے عہد میں نہ تھیں تو یہ کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ ہر ایک علم میں اُسکے سمجھانے کیلئے نئی اصطلاحیں بنی ہیں حدیث

تفسیر فقہ میں ایسی بہت اصطلاحیں داخل ہوئی ہیں کہ اگر انہیں صحابہ رضی اللہ عنہم کے پیش کرتے تو وہ نہ سمجھتے جیسے قیاس کی اصطلاحیں نقض کسر ترکیب۔ تعدیہ۔ فساد۔ وضع ہیں پس صحیح مقصود پر دلالت کرنیکے لئے الفاظ کا بنانا ایسا ہے جیسا نئی صورت کا برتن بنا کر مباح چیزیں برتنا اسمیں کوئی برائی نہیں۔

اور اگر علم کلام کو غرض اور معنوں کے اعتبار سے برا کہتے ہو۔ تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہماری غرض علم کلام سے صرف یہ ہے۔ کہ عالم کے حادث ہونے اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور صفات کی دلیلیں جسطرح شرع میں ثابت ہیں پہچانیں۔ اور خدا تعالیٰ کو دلیل سے پہچاننا کہاں حرام ہے۔

اور اگر اسواسطے برا کہتے ہو کہ کلام سے شور تعصب۔ عداوت کینہ پیدا ہو جاتا ہے۔ تو یہ امور بیشک حرام ہیں انسے بچنا واجب ہے۔ مگر علم کا پڑھنا حرام نہیں۔ جیسا کہ بعض لوگوں کو علم حدیث تفسیر فقہ کے جاننے سے تکبر نمودار اور طلب ریاست کی خواہش ہوجاتی ہے۔ یہ امور حرام ہیں انسے پرہیز کرنا واجب ہے مگر اس خیال سے کہ ان علموں کے پڑھنے سے یہ خرابی پیدا ہوگی۔ انکا پڑھنا منع نہیں

اور جب اللہ تعالیٰ دلیل لانے کے واسطے خود فرماتا ہے۔ اور پھر دلیل لانی اسکا طلب کرنا اسکے حال سے بحث کرنی کیونکر منع ہے۔ فرمایا ہے۔ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ۔ کہہ اے محمد اگر تم سچے ہو تو اپنی سند لاؤ۔ اور فرمایا ہے حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ تا کہ جو مرتا ہے۔ دلیل سے مرے اور جو جیتا ہے [illegible] اور فرمایا ہے کہ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا کہ تمہارے پاس کچھ علم بھی ہے جس کو ہمارے آگے نکالو۔ اور فرمایا ہے إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَٰذَا تمہارے پاس اسکی کوئی سند نہیں یعنے اس کی کوئی دلیل بھی ہے۔ اور فرمایا ہے قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ کہ اللہ کے لئے پوری دلیل ہے۔ اور فرمایا ہے۔ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ یہاں تک کہ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ۔ تو نے اس شخص کو دیکھا جو ابراہیم ع سے اسکے رب پر جھگڑا اسواسطے کہ اللہ نے اسکو سلطنت دی تھی جب حضرت ابراہیم ع نے کہا کہ میرا رب وہ ہے جو جلاتا اور مارتا ہے۔ تو کہا میں جلاتا اور مارتا ہوں۔ پھر ابراہیم نے کہا اللہ تو سورج کو مشرق سے لاتا ہے اور تو مغرب سے لے آ پس اسپر وہ منکر حیران رہ گیا۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کا

کا حجت کرنے اور جدل کرنے اور دشمن کو ساکت کر دینے کا تعریف کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور فرمایا ہے وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ۔ یہ ہماری دلیل ہے جو ہم نے ابراہیم کو انکی قوم کے مقابل دی اور فرمایا قَالُوْا يٰنُوْحُ قَدْ جٰدَلْتَنَا فَاَكْثَرْتَ جِدَالَنَا کہا اے نوح تو ہم سے جھگڑا اور بہت جھگڑ چکا۔ اور فرعون کے قصے میں فرمایا ہے۔ وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ اور اَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِيْنٍ فرعون نے کہا کہ جہان کا مالک کون ہے؟ حضرت موسیٰؑ نے کہا اگر تم یقین کرو تو وہ ہے جو زمین اور آسمان کا مالک ہے اور اسکا جو کچھ ان کے بیچ میں ہے۔

القصہ قرآن مجید میں اول سے آخر تک کافروں کے ساتھ حجتیں ہیں۔ جیسا کہ توحید میں متکلموں کی عمدہ دلیل یہ آیت ہے لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا۔ اگر آسمان اور زمین میں خدا کے سوا اور حاکم ہوتے تو وہ دونوں خراب ہو جاتے +

اور نبوت کی دلیل میں یہ آیت ہے وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ۔ اور اگر تم اس کلام میں جس کو ہم نے اپنے بندے پر اتارا ہے شک میں ہو تو اس قسم کی ایک سورت لے آؤ +

اور محشر میں اٹھنے کی دلیل میں یہ آیت ہے قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ تو ان کو کہہ جس نے انکو پہلی بار پیدا کیا ہے۔ وہی انکو جلاویگا۔ اسکے سوا اور بہت سی اور دلیلیں بھی ہیں۔ اور سب رسول ہمیشہ منکروں سے لڑتے جھگڑتے۔ جدال اور بحث کرتے آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ اور ان کو الزام دے جس طرح بہتر ہو اور صحابہ رضی اللہ عنہا بھی منکروں سے حجت اور جدال کرتے تھے۔ مگر حاجت کے وقت اور حاجت انکے وقت میں کم تھی +

سب سے پہلے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بدعتیوں سے مجادلہ کیا ہے۔ ابن عباس کو خارجیوں سے بحث کرنے کے لئے بھیجا انہوں نے خارجیوں سے پوچھا کہ تم اپنے امام کی عقوبت کیوں چاہتے ہو۔ جواب دیا کہ اس نے جنگ کیا ہے۔ اور لوٹ اور قیدی ہم کو نہیں دیے۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ غنیمت اور قیدی کافروں کی لڑائی میں دیے جاتے ہیں اگر حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا جمل کے دن کی لڑائی میں قید ہو جائیں۔ اور تم میں سے کسی کے حصے میں آئیں تو کیا تم اُن سے وہی معاملہ کرتے جو اپنی لونڈیوں سے کرتے ہو۔ حالانکہ وہ ازروئے نص تمہاری ماں ہیں۔ یہ سنکر خارجیوں کو یہی جواب دینا پڑا کہ ایسا کبھی نہ ہوتا۔ اور آخر کار اس مجادلہ سے دو ہزار آدمی آپ کے مطیع ہو گئے۔

اور روایت کی گئی ہے۔ کہ حضرت حسنؓ نے ایک تقدیر کے منکر سے مناظرہ کیا۔ جو اپنے مذہب سے تائب ہو گیا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایک قدریہ سے مناظرہ کیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایمان کے باب میں عمیرہ کے بیٹے یزید سے مناظرہ کیا۔ اور کہا کہ اگر تم اپنے آپ کو ایماندار سمجھتے ہو تو یہ بھی ضرور کہو کہ میں جنت میں جاؤں گا۔ یزید بن عمیرہ نے جواب میں کہا کہ یہ آپ کی غلطی ہے ایمان تو یہی ہے۔ کہ ہم اللہ اور اُس کے فرشتوں اور کتابوں اور رسولوں پر اور مرنے کے بعد اٹھنے اور عملوں کے تلنے پر اعتقاد رکھیں۔ اور نماز۔ روزہ اور زکوٰۃ کو ادا کریں۔ اور جنتی ہونا تب ہی کہہ سکتے ہیں کہ ہم کو یقین ہو جائے کہ ہمارے جتنے گناہ ہیں۔ وہ سب بخش دیئے گئے۔ اور گناہوں کی وجہ سے ہی ہم اپنے آپ کو ایماندار کہتے ہیں۔ مگر یہ نہیں کہتے کہ اہل جنت سے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ تم نے بیشک کہا ہے۔ بخدا مجھ سے خطا ہوئی ہے۔

اب رہا پہلے فریق کا یہ قول کہ صحابہ اس میں کم خوض کرتے تھے۔ اور تھوڑی تقریر وہ بھی ضرورت کے وقت تصنیف و تدریس کے سوا کرتے تھے۔ علم کلام کو کوئی فن مقرر نہیں کیا تھا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ کلام کی حاجت کم تھی۔ کیونکہ اس زمانہ میں بدعت تھوڑی تھی۔ اور تقریر کے مختصر ہونے کی یہ وجہ ہے کہ تقریر اسواسطے ہوا کرتی ہے۔ کہ دوسری طرف کو خاموش اور قائل کیا جائے جسسے دور ہوں۔ اور امر حق واضح ہو۔ اور جسقدر دوسری طرف کا اعتراض یا اصرار زیادہ ہوتا ہے۔ اسیقدر اسکا الزام بھی لمبا چوڑا ہوتا ہے۔ پس جیسا اس زمانہ میں بدعت کم ظاہر ہوتی تھی ویسا ہی اعتراض اور اصرار بھی کم تھا۔ جس نے تقریر بھی مختصر تھی۔ اور تصنیف اور تدریس کے درپے نہ ہونے کا سبب یہ ہے۔ کہ انکی عادت ہی ایسی تھی۔ جیسا کہ فقہ۔ تفسیر حدیث میں بھی تدریس تصنیف نہیں کی پس اگر فقہ میں تصنیف

اور نادر صورتوں کا بنانا جو بہت کم واقع ہوں۔ اس نظر سے درست ہے۔ کہ اس طرح کی صورت بنانے سے مسئلہ کام آوے یا طالب علم کے ذہن اور طبع کی تیزی ہو تو ہم بھی مجادلہ کے طریق کو اسی واسطے ترتیب دیتے ہیں۔ کہ شبہ کے پیدا ہونے اور مدعی کے ہوش بجھانے کے لئے کارآمد ہو۔ اور طالب علموں کا ذہن تیز ہو جائے۔ کہ وقت پر فوراً جواب دیں رُک نہ جائیں۔ جدل کے طریق کی ترتیب ایسی ہی ہے جیسے لڑائی کے لئے ہتھیار بناتے ہیں۔ جو موقع سے پہلے بیکار معلوم ہوتے ہیں۔ اور وقت پر کام آتے ہیں۔ دونوں طرف کی تقریریں یہ ہیں۔ جو بیان ہوئی ہیں ؛

اور ہماری پسند۔ اور تحقیق یہ ہے کہ کلام کو بالکل بُرا کہنا یا اس کی تعریف کرنا دونوں بیجا ہیں۔ کیونکہ ہر ایک چیز کی حرمت دو طرح پر ہے۔ یا تو وہ اپنی ذات میں حرام ہے۔ یعنے حرام ہونے کی علت اسکی ذات میں اس کا کوئی وصف ہے۔ جیسے شراب اور مردار ہیں۔ شراب میں نشہ اور مردار میں موت۔ جب ایسی چیز کی نسبت ہم سے کوئی پوچھتا ہے۔ تو ہم انہیں مطلق حرام کہتے ہیں۔ اور اسکا لحاظ نہیں کرتے کہ اضطرار کے وقت مردار اور شراب بھی مباح ہیں۔ جیسے کوئی بھوک سے مرنے لگے اور مردار کے سوا کوئی اور چیز نہ ملے یا گلے میں نکڑا اٹک جائے اور اس کے اتارنے کے لئے شراب کے سوا بہنے والی اور کوئی چیز موجود نہ ہو۔ اور یا غیر کی جہت سے حرام ہے۔ اپنی ذات میں حرام نہیں جیسے کوئی مسلمان بیع کر چکا ہے۔ خیار کے وقت میں جو تین روز بیع کے فسخ ہونے کی مدت ہے۔ پھر اس کا بیع کرنا یا اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا یا مٹی کا کھانا۔ ہے۔ ان کی حرمت ان کے ضرر کے سبب سے ہے۔ اور ایسی چیزیں دو قسم پر ہیں ؛

ایک وہ ہیں جو تھوڑی بہت مضر ہوں۔ جیسے زہر کہ تھوڑا ہو یا بہت قاتل ہے۔ اسکو بھی مطلق حرام کہینگے دوسری وہ ہیں۔ جو کثرت کے وقت مضر ہیں۔ جیسے شہد کہ گرم مزاج والا زیادہ کھائے تو مضر ہے۔ یا مٹی کا کھانا ہے۔ اسکی کثرت بھی نقصان دیتی ہے۔ مگر انہیں حلال کہینگے پس چیزوں کو برا کہنا یا انکی تعریف کرنا انکے غالب احوال پر موقوف ہے۔ اور اسی پر اُن کی حرمت

اور حلت کا اطلاق ہے۔ فائدہ کے موقع پر فائدہ کے لحاظ سے حلال ہیں۔ اور نقصان کے موقع پر حرام۔ علم کلام کا بھی یہی حال ہے۔ اس میں نفع بھی ہے۔ اور ضرر بھی۔ اس لئے نفع کے موقع پر نفع کے اعتبار سے حلال یا مستحب یا واجب ہے جیسا حال تقاضا کرے۔ اور ضرر کے لحاظ سے ضرر کے مقام میں حرام ہے۔ اب ہم علم کلام کے ضرر اور فائدے بیان کرتے ہیں۔

علم کلام کا ضرر۔ ایک تو امرِ حق کے اعتقاد میں ہے۔ جو یہ ہے شبہوں کو اٹھاتا ہے۔ عقیدہ و نیکو ہلا دیتا ہے۔ ان میں یقین۔ اور پختگی نہیں رہتی۔ یہ بات علم کلام کے شروع میں ہوتی ہے اور پھر شک ہے کہ دلیل سے عقیدے میں پختگی آئے یا نہ آئے۔ دلیل کے بعد کوئی درست ہو جاتا ہے کوئی نہیں ہوتا۔ دوسرا یہ ہے کہ بدعت پر بدعتی کا اعتقاد زیادہ جم جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اُسکے دل میں بدعت کے لازموں کے سوا اور کچھ نہیں آتا۔ اور اس کے اصرار پر بہت حریص ہو جاتا ہے۔ اس ضرر کا باعث وہی تعصب ہوتا ہے۔ جو جدل کے سبب اٹھتا ہے۔ اور اسیواسطے عام بدعتی کا اعتقاد تو نرمی سے بہت جلد دور کیا جاسکتا ہے۔ مگر جو ایسے شہر میں پلا پھولا ہو۔ جہاں جدل اور تعصب ہے۔ تو پھر اگلے پچھلے سب ملکر اگر اُسکے سینے سے بدعت کو نکالنا چاہیں۔ تو نہیں نکال سکیں گے۔ بلکہ جدل کرنے والوں کا بغض۔ اور تعصب کی خواہش۔ اور مخالف گروہ کی خصومت کی آرزو اسکے دل پر ایسی غالب ہو جاتی ہے۔ کہ حق بات کے سمجھنے سے باز رہتا ہے۔ یہانتک کہ اگر اسکو کہا جائے کہ اگر خدا تعالیٰ تمہارے آگے سے پردہ اُٹھادے۔ اور تم آنکھوں سے دیکھ لو۔ کہ امرِ حق دوسری طرف ہے تو پھر مان لوگے۔ وہ پھر بھی اسواسطے نہ مانیگا کہ اس سے دوسری طرف کو خوشی ہوگی۔ یہ بڑا ابڑا لمرض ہے جو شہروں اور بندوں میں پھیلگیا ہے۔ اور اس فساد کو جدل کرنے والوں کے تعصب نے برپا کیا ہے۔

اور فائدہ اِس علم کا۔ ہمارے نزدیک یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ حقیقتیں کھلتی ہیں۔ اور انکی اصلی ماہیت ظاہر ہوتی ہے۔ مگر واقعی یہ بڑا مقصد کلام میں نہیں ہے۔ حقیقت کے کھلنے اور ماہیت تک پہنچنے کے واسطے اس خبط میں پڑنا ہمارے خیال میں اور زیادہ گمراہی ہے۔ کوئی محدث یا کھُٹ مُلا اگر تمہیں یہ بات کہیگا۔ جو ہمارا خیال ہے۔ تو تم یہ سمجھوگے۔ کہ یہ اس علم سے

واقف نہیں۔ اور جو کسی چیز سے ناواقف ہوتا ہے۔ وہ اس کا دشمن ہوتا ہے اس لئے کلام کو
برا کہتے ہیں۔ مگر ہم نے اس کا خوب امتحان کیا ہے اور اسکی نہایت حد تک پہنچے ہیں۔ اور ان
علموں میں بھی اچھی طرح مہارت پیدا کی جو اس سے مناسبت رکھتے تھے۔ آخر کو یہی معلوم ہوا
ہے۔ کہ اس علم سے حقیقتوں کی معرفت حاصل نہیں ہوتی۔ اور اس علم سے نفرت ہو گئی البتہ
علم کلام سے بعض امور ضرور کھلتے ہیں۔ مگر یہ بہت کم ہے۔ اور یہ امور جو ظاہر ہوتے ہیں۔ فن کلام
کے سوا بھی سمجھ میں آسکتے ہیں۔ اس لئے یہ فائدہ معتبر نہیں ہے۔ علم کلام کا یہ فائدہ ہے کہ جس
عقیدے کو ہم نے بیان کیا ہے۔ اس سے اسکی عوام پر حفاظت ہو سکتی ہے۔ اور بدعتیوں کے
شک ڈالنے اور خلل کرنے سے بچ سکتے ہیں۔ کیونکہ عام آدمی بدعتی کے جدل میں ضعیف ہوتا ہے
اگر یہ بدعتی کا مقابلہ کر سکتا ہے۔ تو کلام سے کر سکتا ہے۔ اور لوگوں کے لئے عقیدہ وہی ہے۔
جس کو ہم لکھ چکے ہیں۔ کیونکہ وہ دین اور دنیا دونوں کی خوبی کے لحاظ سے شریعت میں وارد ہے
اور اسی پر پہلے نیک بختوں کا اجماع ہے۔ اور بدعتیوں کے دھوکے سے عوام کے حق میں اس عقیدے
کی حفاظت کرنی علماء کے لئے عبادت میں داخل ہے۔ جیسا کہ سلاطین کے لئے ظالموں اور غاصبوں
کی لوٹ گھسوٹ سے عوام کا مال بچانا ثواب ہے۔

اس علم کا جو ضرر اور فائدہ ہے وہ لکھا گیا ہے۔ عمل نکو لازم ہے کہ جیسے دانا طبیب بڑی خطرناک
دوا کو استعمال کرتے ہیں۔ تو اسکے محل اور حاجت کے وقت استعمال کرتے ہیں۔ اسیطرح علم کلام کو بھی
حاجت کے وقت استعمال کریں۔ اور اسی قدر استعمال کریں جسقدر اسکی حاجت ہو۔ عام لوگوں کو جو
اپنے پیشوں اور حرفوں میں لگ رہے ہیں۔ انہیں اپنے عقیدوں پر جو انہوں نے سیکھے ہیں۔
چھوڑ دینا چاہئے۔ مگر شرط یہ ہے۔ کہ ان کے عقیدے حق پر ہوں۔ جیسے ہم نے لکھے ہیں انہیں
کلام کا سکھانا مضر ہے۔ کیونکہ اکثر انہیں شک اٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ اور اعتقاد بگڑ جاتا ہے۔ جسکا پھر اصلاح سے
قائم ہونا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اور عام آدمی کو جو بدعت کا معتقد ہو نرمی اور لطیف کلام سے امر حق پر لانا
چاہیے۔ اس سے ایسی کلام کیجائے۔ جو نفس کو قناعت طلب اور دل میں تاثیر دینے والی ہو۔ اور قرآن مجید

اور حدیث کے ڈھنگ پر ہو کسی قدر اسمیں نصیحت ہو کسیقدر خوف تعصب کے طریق سے نہ سمجھائیں جدل سے نرمی اور نصیحت اُسکے لئے زیادہ کار آمد ہے۔ کیونکہ جدل سننے سے سمجھیگا کہ یہ ایک مناظرہ کا فن ہے جسکو متکلم نے اسواسطے سیکھا ہے۔ کہ لوگوں کو آہستہ آہستہ عقیدے پر لائے۔ اور آپ جو اسکے عاجز ہونگے تو یہ سمجھ لیگا۔ کہ میرے مذہب والے متکلم کے اعتراض کو دفع کر سکتے ہونگے۔ پس ان آدمیوں سے جدل حرام ہے۔ اور اس سے بھی حرام ہے۔ جو شک میں پڑ گیا ہو۔ کیونکہ شک نرمی اور وعظ اور ان دلیلوں سے دور ہوتا ہے۔ جو فہم کے قریب اور مقبول ہوں۔ اور کلام کی مشکلیں ایسی نہ ہوں۔

جدل کو غایت درجہ تک بیان کرنا وہاں مفید ہے۔ جہاں کوئی عام آدمی جدل سننے سے بدعت کا معتقد ہو گیا ہو۔ وعظ اور خوف کی پرواہ نہ کرے۔ اور مجادلہ سے انس رکھے اس علاج جدل کے سوا اور کسی تدبیر سے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ایسے شخص کے ساتھ ویسے ہی جدل سے جو وہ رکھتا ہے۔ امر حق پر لانے کے لئے نہایت درجہ تک مجادلہ کرنا جائز ہے۔ پس جہاں بدعت کم ہو اور مذہب مختلف نہ ہوں۔ وہاں تو انہیں عقیدے کے ذکر کرنے پر کفایت کرنی چاہئے جو ہم نے بیان کئے ہیں۔ دلیلوں کے پیچھے نہ پڑیں۔ اور جب کوئی شبہ پڑ جائے۔ تو حاجت کے موافق دلیل سے اسکو رد کریں۔ اور اگر بدعت زیادہ پھیلی ہوئی ہے۔ اور خوف ہے۔ کہ اس سے لڑکے فریب میں آجائنگے تو ایسے وقت میں چاہئے۔ کہ لڑکوں کو عقیدے کی واضح اور روشن دلیلیں سکھلادیں۔ تاکہ بدعتیوں کے جدل کی تاثیر سے بچیں۔ اسوقت یہ خطرہ بھی ہے۔ اگر مبتدی ذکی ہے۔ اور طبیعت کا تیز تو سوال کی جگہ پر فوراً واقف ہو جائیگا۔ اور ممکن ہے کہ اس سے اس کے دل میں شبہے اٹھ کھڑے ہوں۔ اس لئے ایسے موقعہ پر مبتدی کی طبع کے مطابق عقائد کے قاعدوں اور متکلمین کے مباحثہ کی مفصل ضرورت پڑے گی۔ اور اس پر بھی قناعت نہ کرے۔ تو پھر طبیعت پر چھوڑ دیں۔ اور اس کے ساتھ نرمی کریں۔ اور دیکھیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اس کو کیا متنبہ کرتا ہے۔ امر حق پر آتا ہے۔ یا شک و شبہ کے اصرار کی سزا بھگت کر "کردنی خویش آمدنی پیش" کا مصداق بنتا ہے۔

علم کلام میں مقصود کے لحاظ سے بیفائدہ مضامین بھی ہیں جنکا عقائد سے علاقہ نہیں۔

ان کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم کے یہ ہیں۔ عقائد کے قاعدوں کے سوا دوسرے امور جیسے اعتمادات یعنی اسباب اور علتیں اور ادراکات یعنے علوم اور قویٰ۔ اور اکوان یعنی موجودات کے حال کی بحث اور ان میں خوض کرنا۔ کہ جو چیز رویت کے مخالف ہیں۔ اسکا نام منع ہے یا نابینائی۔ اور جو چیزیں دکھائی نہیں دیتیں۔ ان میں سے ہر ایک ہی منع ہے۔ یا جن کی رویت ممکن ہے۔ ان کے شمار کے موافق منع ثابت ہے۔ اور ان کے سوا، اور بھی اسی قسم کے امور جو ہوں۔

دوسری قسم یہ ہے۔ کہ عقائد کے قاعدوں کی دلیلوں میں ہی بہت سی تقریر کی جائے۔ اور زیادہ سوال جواب کئے جائیں۔ اسی طرح بھی کلام کو حد درجہ تک بڑہانے میں کچھ فائدہ نہیں۔ کیونکہ ایسا بڑہانے اور طول دینے سے کلام اور بھی دقیق اور مشکل ہو جاتا ہے۔ یہاں کوئی یہ کہہ سکتا ہے۔ کہ ادراکات اور اعتمادات کے مکتے بیان کرنے سے یہ فائدہ ہے۔ کہ دل تیز ہوتا ہے۔ اور دل دین کا آلہ ہے۔ جیسے تلوار جہاد کا آلہ ہے۔ یہ کہنا ایسا ہی ہے۔ کہ یوں کے شطرنج کھیلنے سے دل تیز ہوتا ہے۔ اس لئے یہ کھیل بھی دین میں سے ہے پس یہ حیلہ اٹھانا ایک بیہودہ خیال ہے۔ شریعت کے جتنے علم ہیں سب سے دل تیز ہوتا ہے! اور پھر ان میں کسی ضرر کا خوف نہیں۔ یہاں تک جو تقریر ہوئی ہے اس سے ظاہر ہے۔ کہ کون سا کلام عمدہ ہے۔ اور کونسا برا۔ اور کس حال میں اس کی مذمت ہوتی ہے۔ اور کس حال میں تعریف۔ کس کو مفید ہے اور کس کو مضر اگر کوئی یہ کہے کہ بدعتیوں کے دفع کرنے کے لئے علم کلام کی حاجت ہے۔ کیونکہ اوپر اس کو مانا گیا ہے۔ اور اس زمانہ میں بدعت بہت بڑھ گئی ہے! اموال کی حفاظت۔ عہدہ۔ قضاء اور تولیت وغیرہ کے بجالانے کی طرح اس علم کا جاننا بھی فرض کفایہ ہے۔ اور اس کے باقی رہنے کی بڑی ضرورت ہے۔ اور جبتک علما اس علم کو نہ پھیلائیں۔ اور اس کی تدریس اور بحث جاری نہ رکھیں۔ باقی نہیں رہ سکتا! اور جب تک یہ فن نہ سیکھیں۔ صرف طبیعتوں میں یہ مل کر نہیں ہو سکتا۔ کہ بدعتیوں کے شبہ کو حل کر کے رفع کر دیا کریں۔ پس اس زمانہ میں

اس فن کا پڑھانا۔ اور اس کی بحث فرض کفایہ ہے۔ اور صحابہ کے زمانہ میں نہ تھا کیونکہ اس کی حاجت نہ تھی۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ہر شہر میں علم کلام کا جاننے والا جدا ہونا چاہئے۔ تاکہ اس شہر کے بدعتی جو شبہ کریں انہیں اس کا جواب دے۔ اور اس میں شک نہیں۔ کہ یہ بات تعلیم کے سوا ہمیشہ قائم نہیں رہتی۔ مگر ہمارا مطلب یہ ہے۔ کہ فقہ اور تفسیر کی طرح یہ علم عام طور پر سب کو سکھانا اچھا نہیں۔ کیونکہ فقہ اور تفسیر غذا کی بجا ہیں۔ اور کلام دوا کی طرح ہے۔ غذا کے ضرر کا خوف نہیں ہوتا۔ اور دوا کے ضرر کا خوف ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔

علم کلام۔ کے ماہر کو لازم ہے۔ کہ یہ اسی کو سکھلائے جس میں تین خصلتیں پائی جائیں۔ اوّل یہ ہے۔ کہ سیکھنے والا علم کی تحصیل میں ہی مصروف ہمیشہ رہا ہو۔ تو شغل میں لگ جائیگا۔ اور وہ شغل اسکو علم کی تکمیل نہیں کرنے دیگا۔ اور جب اس میں شبہے اٹھیں گے۔ تو نہ ہی اُس کو اُن کے دور کرنے کا پورا موقع ملیگا +

دوسری یہ ہے کہ اس میں طبع کی تیزی۔ دانائی اور فصاحت ہو۔ غبی آدمی اس سے فائدہ نہیں اٹھائے گا۔ اور بے ڈھب تقریر کرے گا۔ جو مفید نہیں ہوگی۔ اس کے حق میں کلام کے ضرر کا خوف ہے۔ فائدہ کی امید نہیں۔

تیسری یہ ہے کہ صالح۔ صاحب دیانت اور تقویٰ ہو۔ شہوتوں کا مغلوب نہ ہو۔ بدکار آدمی تھوڑے سے شبہ پیدا ہونے سے دین چھوڑ دیتا ہے۔ اور شبہ دور کرنے کے بجائے شبہ کو غنیمت جانتا ہے۔ تاکہ دین کی تکلیفیں اٹھانے سے چھوٹ جائے۔ اس سے جو خرابی پیدا ہوتی ہے۔ وہ اصلاح پانے سے بڑھ جاتی ہے۔ اور کلام میں اچھی دلیل وہ ہے۔ جو قرآن کی دلیلوں کی طرح ہو جو کلمے حجت میں بولے جائیں۔ وہ کلمے نرم ہوں۔ دلوں میں تاثیر ڈالیں نفسوں کو قناعت دیں مشکل اور دقیق نہ ہوں +

امام شافعی اور پہلے دوسرے بزرگوں نے ان ضرروں کے سبب سے ہی جو بیان

کئے گئے ہیں اس علم کے سیکھنے سے منع کیا ہے اور خارجیوں سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مناظرے اور حضرت علی کرم اللہ وجہ کے تقدیر وغیرہ کے باب میں صاف کلام کی ضرورت کے وقت ہوئے ہیں۔ ایسے مناظرے ہر حال میں بہتر ہیں۔ البتہ ضرورت کی کمی بیشی ہر زمانہ میں مختلف ہوتی ہے۔ ضرورت کے لحاظ سے ہر زمانہ میں حکم بھی مختلف ہو تو مضائقہ نہیں۔ جو عقیدہ لوگوں کے لئے عبادت ٹھیرا ہے۔ اسکا حکم اور اسکی طرف سے جھگڑنا اور اسکا بچانا اسی طریق سے چاہئے۔ جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اور بالکل شبہ کے دور کرنے حقیقتوں کے کھلنے، چیزوں کو جوں کے توں معلوم کرنے اور عقیدہ حق سے جو لفظ سمجھے جاتے ہیں۔ ان کے بھیدوں کے پانے کے لئے ضروری ہے۔ کہ مجاہدہ کرے۔ شہوتوں کو چھوڑ دے۔ بالکل خدا کی طرف کا ہو رہے۔ جدل کے شبہ سے دل کو صاف رکھے! اور اس پر ہمیشگی کرے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ہے۔ جو اس کے درپے ہوتا ہے۔ اپنی کوشش اور لیاقت کے موافق پا لیتا ہے یہ ایک سمندر ہے۔ جسکی کہیں انتہا نہیں اور نہ کوئی کنارہ ہے۔

مسئلہ۔ اگر یہاں یہ کہو کہ تمہاری اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان علوم کے معنے دو طرح پر ہیں ظاہر اور پوشیدہ بعض تو اوّل ہی معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور بعض پوشیدہ ہیں۔ مجاہدہ اور ریاضت کے سوا نہیں کھلتے۔ یہ شریعت کے مخالف ہے۔ کیونکہ شریعت کا ظاہر و باطن ایک ہی ہے۔ دو نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے۔ کہ ان علموں کے پوشیدہ اور ظاہر دو قسم پر ہونے کا کوئی دانا انکار نہیں کرے گا۔ کرینگے تو وہی کم ہمت کرینگے جنہوں نے کچھ نہیں سیکھا۔ بلندی کی نہایت۔ علم، اور اولیا کے درجوں پر ترقی نہیں کی۔ شرع کی دلیلوں سے واضح ہے۔ کہ علوم ظاہر اور پوشیدہ دو قسموں پر منقسم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ ان القرآن ظاهرًا و باطنًا وحدًا و مطلعًا قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ اور ایک نہائیت اور مقام ترقی ہے۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہ نے فرمایا ہے۔ کہ اگر یاد کرنے والے مجھے ملیں تو میرے سینے میں بہت علوم پوشیدہ ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہمیں جو پیغمبروں کا گروہ

ہیں حکم ہے کہ لوگوں سے ان کی عقلوں کے موافق کام کرو۔ اور فرمایا ہے جو کسی قوم سے ایسی حدیث کہتا ہے۔ جس کو انکی عقل نہیں سمجھتی وہ انکے لئے فتنہ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ یعنے یہ کہاوتیں ہم لوگوں کے لئے بیان کرتے ہیں۔ اور انہیں وہی سمجھتے ہیں جو جانتے ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ بعض علم پوشیدہ مروارید کیطرح ہیں۔ انہیں خدائے تعالیٰ کے جاننے والوں کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور فرمایا ہے۔ لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا اَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيْلًا وَّلَبَكَيْتُمْ كَثِيْرًا جو میں جانتا ہوں۔ اگر تم جانو تو تھوڑا ہنسو۔ اور بہت روؤ۔ اب ہم پوچھتے ہیں۔ کہ اگر یہ امر راز نہ تھا۔ لوگوں کی سمجھ کے قصور یا کسی اور وجہ سے نہیں بتلایا تھا۔ تو صحابہ سے ذکر فرماتے وہ ضرور اسکی تصدیق کرتے۔ اور حضرت ابن عباس اس آیت کے باب میں فرماتے ہیں اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ۔ اللہ وہ ہے جس نے سات آسمان اور اتنی ہی زمینیں بنائیں۔ ان میں حکم نازل ہوتا ہے۔ اگر میں اسکی تفسیر کروں۔ تو تم مجھ کو سنگسار کردو۔ اور ایک روائت میں ہے۔ کہ مجھ کافر بتاؤ۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضؓ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے میں نے علم کے دو محل یاد کئے ہیں۔ ایک کو تو میں نے لوگوں میں پھیلا دیا ہے۔ اور اگر دوسرے کو پھیلاؤں۔ تو میرے گلے کی یہ مُری کٹ جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ روزوں اور نماز کی زیادتی سے افضل نہیں۔ بلکہ ایک بھید کی وجہ سے ہیں۔ جو ان کے سینے میں ڈالا گیا ہے۔ اور اسمیں شک نہیں کہ یہ بھید دین کے قاعدوں کے متعلق تھا۔ سہیل تستری فرماتے ہیں۔ کہ عالم کے لئے تین علم ہیں۔ ایک علم ہیں۔ ایک علم ظاہر ہے۔ جو ظاہر والوں کر دیتا ہے۔ دوسرا علم باطن ہے۔ جو اہل باطن کے آگے ظاہر کرتا ہے۔ تیسرا وہ ہے۔ جو اسکے اور خدا تعالیٰ کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ کسی پر ظاہر نہیں کرتا۔ اور بعض عارف فرماتے ہیں۔ کہ ربوبیت کا راز کھولنا کفر ہے۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ ربوبیت کا ایک راز ہے۔ ظاہر ہو تو نبوت بیکار ہو جائے۔ اور نبوت کا ایک ایسا راز ہے۔ کہ اگر وہ ظاہر ہو تو علم نکما

ہو جائے۔ اور خدا تعالیٰ کے جاننے والوں کا ایک راز ہے۔ اگر وہ ظاہر کریں۔ تو احکام بیکار ہو جائیں۔ اگر اس قول میں ضعیفوں کے حق میں انکے فہم کے قصور کی وجہ سے نبوت کا بیکار ہونا مراد نہیں لی۔ تو ٹھیک نہیں صحیح یہ ہے۔ کہ اس راز میں کچھ تناقض نہیں وہ کامل ہے اسکی معرفت کا نور پرہیزگاری کے نور کو گل نہیں کرتا۔ اور نبوت میں پرہیزگاری حاصل ہے۔

مسئلہ۔ یہاں پر دو اعتراض کرتے ہیں! اول یہ کہ اگر ظاہر اور ہے۔ اور باطن اور تو ان کے اختلاف کی کیفیت کو بتانا چاہئے۔ اگر باطن ظاہر کے خلاف ہے تو اس صورت میں شریعت بیکار ہوتی ہے۔ یہ ان کا قول ہے۔ جو حقیقت کو شریعت کے خلاف کہتے ہیں۔ حالانکہ یہ کہنا کفر ہے کیونکہ شریعت مراد ظاہر ہے۔ اور حقیقت باطن سے۔

دوسرا یہ ہے۔ کہ اگر باطن ظاہر کے مخالف نہیں تو باطن اور ظاہر دونوں ایک ہونے چاہئیں اس سے تقسیم نہیں رہتی۔ اور شریعت کا کوئی ایسا راز نہیں ٹھیرتا جو ظاہر نہ کیا جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سوال ہمیں علوم مکاشفہ میں لیجاتا ہے۔ اور علم معاملہ سے ہمارا مقصود ہے اور جس کو ہم بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نکال دیتا ہے۔ جن عقیدوں کو ہم نے بیان کیا ہے۔ وہ دلوں کے عملوں سے متعلق ہیں۔ اور ہم کو حکم یہی ہے۔ کہ ان کو مان لیں۔ اور دل کو انکی تصدیق پر پکا کریں یہ حکم نہیں ہے۔ کہ انکی حقیقتوں کے کھلنے کی خواہش کریں۔ عام لوگوں کو اس بات کا امر نہیں ہوا۔ مگر ظاہر۔ باطن کے خلاف میں گفتگو آگئی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس باب میں کچھ مختصر تقریر کی جائے۔

جو یہ کہتا ہے۔ کہ حقیقت شریعت کے خلاف ہے یا باطن ظاہر کی ضد وہ ایمان کے نزدیک نہیں ہے۔ جتنا کہ کفر کے نزدیک ہے۔ جو بھید خدا کے مقربوں کو معلوم ہوتے ہیں۔ اور ان میں عام لوگ شریک نہیں۔ اور مقربوں کو ان کے ظاہر کرنے سے منع کیا گیا۔ انکی پانچ قسمیں ہیں۔

پہلی قسم کے وہ ہیں۔ جو اپنی ذات میں باریک ہیں عام ان کو نہیں سمجھ سکتے صرف خاص لوگ ہیں۔ جو انہیں سمجھتے ہیں۔ یہ بھید انہی سے مخصوص ہیں۔ اور جو اہل نہیں ان پر

ظاہر نہیں کئے جاتے۔ اگر ظاہر کئے جائیں۔ تو اُن کے حق میں فتنہ کا باعث ہوں۔ کیونکہ نااہلوں کے فہم ان کے سمجھنے سے عاجز ہیں۔ جیسے روح کا راز ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں ظاہر کیا۔ پوشیدہ رکھا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ روح کے سمجھنے سے فہم عاجز ہیں اور اسکی ماہیت کے تصور سے وہم قاصر۔ یہ نہیں ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو روح کی حقیقت معلوم نہ ہو۔ کیونکہ جو روح کو نہیں جانتا۔ وہ اپنے نفس کو نہیں پہچانتا۔ اور جو نفس کو نہیں پہچانتا وہ اپنے رب کو نہیں جانتا۔ اور ممکن ہے۔ کہ بعض اولیاء اور علما کو روح کی حقیقت معلوم ہو۔ مگر شریعت کے ادبوں کے پابند ہوتے ہیں۔ اس لیے جن کو شرع نے ظاہر نہیں کیا اس کو یہ بھی نہیں کرتے اور جیسے خدا تعالیٰ کی صفتوں میں بعض صفتیں بھید ہیں جنہیں علم نہیں سمجھ سکتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے ذکر کیا ہے۔ تو صرف ان صفتوں کا کیا ہے۔ جو ظاہر تھیں۔ مثلاً علم اور قدرت وغیرہ۔ ان کے مشابہ اور مناسب صفتیں لوگوں میں پائی جاتی تھیں اس لیے اس کے علم اور قدرت پر قیاس کر کے سمجھ لیا ہے۔ اور اگر خدا تعالیٰ کی ایسی صفتیں بیان کیجاتیں۔ جنکے مشابہ اور مناسب صفتیں لوگوں میں نہیں تو انکو نہ سمجھ سکتے لیکن یاد رہے۔ کہ خدا کے علم اور قدرت۔ اور لوگوں کے علم اور قدرت میں بڑا فرق ہے۔ اس کو یوں سمجھ سکتے ہو کہ اگر لڑکے نامرد کے سامنے جماع کی لذت کا ذکر کیا جائے۔ تو یہ دونوں اس لذت کو کھانے کی کسی چیز سے مناسبت دیکر سمجھ لینگے۔ مگر یہ سمجھ اصلی طور پر نہیں ہوگی۔ اور کھانے اور جماع کی لذت میں جو فرق ہے اس سے وہ فرق کہیں زیادہ ہے۔ جو لوگوں کے علم اور قدرت اور خدائے تعالے کے علم اور قدرت میں ہے پس انسان یا تو اپنے نفس اور ان صفتوں کو سمجھتا ہے۔ جو انمیں موجود ہیں۔ یا کسی دوسری چیز کو کسی ایسی صفت پر قیاس کرنے سے جو پہلے اسمیں تھی۔ پھر یہ بھی جانتا ہے کہ میری صفت اور خدا کی صفت میں شرف اور کمال کے رو سے فرق ہے۔ مثلاً آدمی کی حماقت یہی ہے۔ کہ خدائے کے واسطے وہ باتیں ثابت کرے۔ جو اسکی اپنی ذات میں موجود ہیں جیسے فضل۔ علم۔ قدرت۔ ارادہ وغیرہ۔ اور تصدیق کرے۔ کہ خدا کی یہ صفتیں زیادہ کامل اور اشرف

ہیں پس انسان کی بڑی دوڑ یہیں تک ہے۔ کہ اپنی صفتوں کے گرد پھرتا رہتا ہے۔ اور جس بزرگی اور جلال کے ساتھ خدا تعالیٰ مخصوص ہے۔ وہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ اسیواسطے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لَا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَیْکَ اَنْتَ کَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِکَ میں تجھ پر تیری تعریف کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ تو ایسا ہے جیسا تونے اپنی تعریف آپکی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے۔ کہ جو کچھ میں نے معلوم کیا ہے۔ اُس کا بیان نہیں کر سکتا۔ بلکہ یہ ہے کہ تیرے جلال کی کُنہ کے سمجھنے سے عاجز ہوں۔ اور ایک عارف بھی کہتا ہے کہ حقیقت کے ساتھ خدائے تعالےٰ کو اسکی ذات پاک کے سوا اور کسی نے نہیں پہچانا۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے۔ کہ اس خدا کا شکر ہے۔ جس نے لوگوں کے لئے اپنی معرفت کا راستہ یہی مقرر کیا ہے۔ کہ معرفت سے عاجز رہیں۔ اور غالباً اس حدیث شریف میں بھی ویسے ہی پوشیدہ راز کی طرف اشارہ ہے۔ جو ظاہر نہیں کیا جاتا اِنَّ لِلّٰہِ سُبْحَانَہٗ سَبْعِیْنَ حِجَابًا مِّنْ نُوْرٍ لَوْ کَشَفَهَا لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ کُلَّ مَنْ اَدْرَکَتْهُ بَصَرُهُ اللہ تعالیٰ کے ستر پردے نور کے ہیں۔ اگر ان کو کھول دے۔ تو خدا کی ذات کی روشنیاں ان تمام چیزوں کو جو اسکی نظر کے سامنے ہوں جلا دیں یعنے تمام مخلوق کو ہلاک کر دیں۔

دوسری قسم کے وہ ہیں جو سمجھ میں آتے ہیں فہم انکے سمجھنے سے عاجز نہیں۔ مگر انکا ذکر کرنا بعض لوگوں کے لئے ایسا ہی مضر ہے۔ جیسے آفتاب کی روشنی شپرہ کو مضر ہے۔ یا گلاب کی بو گبریلے کو۔ اگر یہ کہا جائے کہ کفر۔ زنا۔ گناہ۔ اور بدی سب خدائے تعالےٰ کے حکم اور ارادے سے ہے۔ تو یہ کہنا بذاتہ ٹھیک ہے۔ مگر اسکے سننے سے بعض لوگوں کو ضرر پہنچتا ہے۔ انہیں یہ وہم ہو گیا ہے۔ کہ خدا کا یہ حکم کم عقلی پر دلالت کرتا ہے۔ حکمت کے خلاف ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بری بات اور ظلم پر راضی ہے۔ ابن راوندا اور دوسرے مردود ایسے ہی وہم سے ملحد ہو گئے ہیں اگر تقدیر کا راز ظاہر کیا جائے تو اکثر لوگوں کو یہ وہم ہو جائے۔ کہ خدا تعالیٰ عاجز ہے وجہ یہ ہے۔ کہ اس بھید کو نہیں سمجھ سکتے جس سے انکا وہم دور ہو۔ اور نہ جیسے قیامت کے آنے کا ٹھیک وقت بتانا۔ اسکی وجہ

بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔ کہ یہ بھی بندوں کی مصلحت اور ضرر کے لئے ظاہر نہیں کیا۔ اگر یہ کہا جاتا کہ قیامت کی مدت اتنی ہے ہزار برس یا زیادہ یا کم کے بعد ہوگی۔ تو یہ مضمون تو سمجھ میں آجاتا۔ مگر یہ بندوں کی مصلحت کے خلاف ہوتا اور اس سے ضرر کا خوف تھا۔ اگر مدت بہت ہوتی۔ تو اس سے عذاب میں دیر سمجھتے اور اسکی کچھ پرواہ نہ کرتے اور اگر نزدیک ہوتی تو خوف زیادہ ہوجاتا۔ آدمی عمل چھوڑ دیتے اور دنیا خراب ہو جاتی۔

تیسری قسم کے وہ ہیں جو استعارہ اور اشارہ کے طور پر ذکر کئے جاتے ہیں۔ اگرچہ ظاہر اذکر کرنے سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ اور اسمیں کوئی ضرر بھی نہیں ہوتا۔ مگر استعارہ اور اشارہ سے بیان کرنے میں سننے والے کو زیادہ اثر ہوتا ہے۔ اور مصلحت اسی میں ہے۔ کہ بات کا زیادہ اثر ہو۔ مثلاً کوئی یہ کہتا ہے۔ کہ میں نے فلاں شخص کو خوکوں کی گردن میں موتیوں کا ہار ڈالتے ہوئے دیکھا۔ جالس شخص نے اشارہ کیا ہے۔ کہ وہ نااہلوں کو علم اور حکمت سکھلاتا ہے۔ عام سننے والا اس سے وہی معنے سمجھیگا۔ جو ظاہر ہیں۔ اور جب محقق دیکھیگا۔ کہ نہ تو اس کے گھر میں موتی تھے۔ اور نہ خوک تو۔ باطن کے بھید کو جانیگا۔ اور ایسا ہی مضمون کسی شاعر کے اس قطعہ میں ہے۔ قطعہ

خیاط او راس کے مقابل سفید باف ۔۔۔ دونوں یہ کام کرتے ہیں بالائے آسمان

بنتا ہے ایک خرقہ مدبر کو دائمٔ ۔۔۔ سیتا و دُوسرا ہے جامۂ مقبل کو جاوداں

اس قطعہ میں نیک بختی اور بدبختی کے لئے آسمانی سبب کو دو کاریگر شخصوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ معنوں کو ایسی صورت میں بیان کریں۔ کہ وہی معنی اسمیں پائے جائیں۔ یا اسطرح کے معنے پائے جائیں۔ اور ایسا ہی تیسری قسم کے راز سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ہے۔ کہ تھوک سے مسجد ایسی سکڑتی ہے جیسے آگ پر کھال۔ ظاہر ہے کہ مسجد کا صحن اینٹ سے نہیں سکڑتا مطلب یہ ہے۔ کہ مسجد بزرگ جگہ ہے۔ اور تعظیم کے قابل۔ اسمیں اینٹ ڈالنی اسکی حقارت کرنی ہے اور ایسا ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ہے۔ اما یخشی الذی یرفع راسہ قبل الامام ان یحول اللہ راسہ راس حمار۔ کیا جو شخص امام سے پہلے اپنا سر اٹھاتا ہے۔ وہ اس بات سے نہیں ڈرتا کہ اللہ تعالیٰ اسکے سر کو گدھے کے سر سے بدل دے ظاہر میں تو یہ کبھی نہ ہوا ہے نہ ہوگا۔ مگر معنوں کے

ہوتے سے ہو سکتا ہے یعنے رنگ اور شکل میں گدہے کا سا سر نہیں ہوتا۔ خاصیت میں ہو سکتا ہے جو بیوقوفی اور کم ذہنی ہے جس نے امام سے پہلے اپنا سر اٹھایا۔ بیوقوفی میں اسکا سر گدہے کے سر کی طرح ہو گیا اور بیوقوف ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ امام کی پیروی بھی کرتا ہے اور اس سے آگے بھی بڑھتا ہے۔ ایک دوسری کے خلاف دو باتوں کو جمع کرتا ہے۔

اس راز کے خلاف کا ظاہر ہونا یا تو عقلی دلیل سے معلوم ہوتا ہے۔ یا شرعی دلیل سے عقلی سے تو اسطرح ہے۔ کہ حقیقی معنوں پر اسکو حمل کر کے دیکھیں۔ جیسے اس حدیث شریف میں ہے قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَیْنَ اَصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ مومن کے دل خدا کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔ اگر بالفرض ہم مومنوں کے درمیان ہے۔ اگر بالفرض ہم مومنوں کے دلوں کو تلاش کریں۔ اور دیکھیں تو انگلیاں انہیں نہیں ہونگی اس سے سمجھا جائیگا۔ کہ انگلیوں سے اشارہ قدرت سے ہے۔ جو انگلیوں کا پوشیدہ بھید ہے۔ اور انگلیوں کے ساتھ جو قدرت سے کنایہ فرمایا ہے۔ یعنے انگلیاں بیان کی ہیں۔ اور مقصود قدرت رکھا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ پوری طاقت کے سمجھانے میں اسکو بڑا اثر ہے۔ جیسے کہتے ہیں۔ کہ یہ چیز یا آدمی یا کام ہماری چٹکی میں ہے۔ اور اس آئت میں بھی قدرت سے کنایہ کرنا اسی طرح کا ہے۔ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ جب ہم نے کسی چیز کو چاہا تو ہمارا کہنا اسکو یہی ہے۔ کہ کہیں ہو جا پس وہ ہو جائے۔ اسکے ظاہر معنی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ کسی چیز کے خطاب کے لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد کن یا تو اس چیز کے وجود سے پہلے ہوگا۔ یا وجود کے بعد۔ اگر پہلے ہے۔ تو محال ہے۔ کیونکہ معدوم چیز خطاب نہیں سمجھتی اور اگر وجود کے بعد ہے۔ تو اسکی حاجت نہیں۔ مگر ایسا کنایہ کمال درجے کی قدرت کے سمجھانے میں بڑا اثر رکھتا ہے۔ اسلئے یوں کنایہ فرمایا ہے۔

اور شرعی دلیل سے اسطرح معلوم ہوتا ہے۔ کہ ظاہری معنوں پر حمل کر کے دیکھیں تو ممکن ہے مگر شریعت میں یہ ہے۔ کہ ظاہر معنوں کے سوا اس سے اور معنے مراد لئے گئے ہیں۔ جیسے اس آیت کی تفسیر میں ہے اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّ

ابیت ۔ اللہ تعالیٰ آسمان سے پانی اوتارا ۔ پھر نہروںمیں اُنکے قدر کے موافق جاری ہوا ۔ پھر اُسپر پھولا ہوا جھاگ آیا ۔ یہاں پانی سے مراد قرآن ہے ۔ اور نہروں سے دل بعض نے قرآن سے بہت سا حصہ لیا ہے ۔ بعض نے تھوڑا ۔ بعض نے بالکل نہیں لیا ۔ اور جھاگ سے کفر اور نفاق مراد لی ہے ۔ اگرچہ وہ ظاہر پانی کے اوپر ہوتا ہے ۔ مگر قائم نہیں رہتا ۔ اسیطرح کفر اور نفاق بھی قائم نہیں رہتا ۔ یعنے جسکی بنیاد کفر اور نفاق پر ہوتی ہے ۔ وہ نہیں ٹھیرتی ۔ اور ہدائت جو لوگوں کے لیے مفید ہے ۔ وہ قائم رہتی ہے ۔ اس تیسری قسم کے امور میں بعض نے یہاں تک غوطہ لگایا ہے ۔ کہ آخرت کے امور کی بھی تاویل کردی ہے ۔ جن کے معنے بدلنے بدعت ہیں جیسے میزان ۔ پلصراط وغیرہ ۔ کیونکہ شریعت سے روائت کے طور پر وہ معنے نہیں پہنچے ۔ اور ظاہر کے موافق انکا ہونا محال نہیں ممکن ہے ۔ اس لئے واجب ہے ۔ کہ یہ ظاہر پر محمول ہوں ٭

چوتھی قسم کے وہ ہیں جو پہلے مجمل معلوم کئے جاتے ہیں ۔ اور پھر تحقیق اور ذوق سے مفصل دوسری دریافت میں جب وُہ شئے آدمی کا لازمی حال اور کیفیت ہو جائے تو پہلی دوسری دونوں میں فرق ہوتا ہے ۔ پہلا علم تو ایسا ہوتا ہے جیسا اس شئے کے پوست کا علم اور دوسرا جیسا اسکے مغز کا ۔ پہلا ظاہر ہوگا ۔ اور دوسرا باطن ۔ مثلاً کوئی آدمی اندہیرے میں یا فاصلہ سے کوئی وجود دیکھے تو اسوقت اسکو کسی قدر علم ہوتا ہے ۔ لیکن جب پاس جاکر یا اندہیرے کے دور ہونے کے بعد دیکھے تو پہلے علم اور اس علم میں فرق پاتا ہے ۔ مگر یہ دوسرا پہلے کی ضد نہیں ہوتا ۔ بلکہ پہلے علم کو کامل کرنے والا ہوتا ہے ۔ اسیطرح ایمان اور تصدیق کے علم کے حال کو سمجھیں ۔ ایک وقت میں تو انسان عشق ۔ مرض ۔ موت کے وجود کی تصدیق کرتا ہے ۔ مگر جب اُنمیں مبتلا ہوتا ہے ۔ تو پھر پہلے کی نسبت انکا علم زیادہ پاتا ہے ۔ بلکہ شہوت ۔ عشق ۔ اور دوسری چیزوںمیں انسانکے حالات جُدا جُدا تین طرح پر ہیں ۔ اور ہر ایک کا ادراک بھی جُدا ہے ٭

اوّل یہ ہے کہ واقع ہونے سے پہلے حال کو معلوم کریں ۔

دوّم واقع ہونے کے وقت اسکی تصدیق کریں ۔

سوم پھر اس کو گزر جانے کے بعد سمجھیں۔ مثلاً بھوک ادراک اسکے جاتے رہنے کے بعد گو تو وہ اُس سے جدا ہوگا جو بھوک کے دور ہونے سے پہلے تھا۔ پس یہی حال دینی علوم کا ہے بعض علوم ذوق ہو کر کامل ہوتے اور پہلے کی نسبت باطن بن جاتے ہیں۔ مثلاً بیمار آدمی کو تندرستی کا علم ہے اور تندرست کو بھی یہ علم ہے۔ تو دونوں کے علم میں بڑا فرق ہے۔ کیونکہ بیمار کو بیماری میں تندرستی کا علم ذوق ہو کر کامل ہے۔ اور پہلے کی نسبت باطن۔ پس ان چار قسموں کے امور میں جو بیان ہوئے ہیں۔ لوگ کم و بیش ہوتے ہیں اور کسی کا باطن ایسا نہیں جو ظاہر کے خلاف ہو بلکہ ظاہر کے پورا اور کامل کرنے والا ہے جیسا کہ مغز پوست کو کامل کرتا ہے۔

پانچویں قسم کے یہ ہیں۔ کہ زبان قال سے تعبیر کریں۔ پس جسکو پوری سمجھ نہیں وہ اسکے بولنے کا اعتقاد ظاہر پر کرتا ہے۔ اور جو حقیقتوں سے واقف ہوتا ہے۔ وہ اسکے راز کو دیکھتا ہے جیسے یہ کہا جائے کہ دیوار نے میخ سے کہا کہ تو مجھے کیوں چیرتی ہے میخ نے جواب دیا۔ کہ جو مجھے ٹھوکتا ہے اس سے پوچھ۔ پتھر جو میرے سر پر لگتا ہے۔ وہ مجھے اپنی رائے پر نہیں رہنے دیتا۔ اس عبارت میں زبان حال کو زبان قال سے تعبیر کیا ہے۔ اور ایسا ہی اس آیت کا مضمون ہے ثُمَّ اسْتَوٰىٓ اِلَى السَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَآ اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ پھر آسمان کو چڑھا اور وہ دھواں ہو رہا تھا۔ پھر اسکو اور زمین کو کہا دونوں خوشی سے یا زور سے آؤ وہ بولے ہم خوشی سے آئے۔ پس کم فہم آدمی تو اس سے سمجھتا ہے۔ کہ آسمان اور زمین کے لئے زندگی ہے۔ عقل ہے اور خطاب کو جسکے لئے آواز اور حرف ہیں سنتے اور سمجھتے ہیں۔ اور پھر آواز اور حرفوں سے جواب دیتے ہیں۔ کہ ہم اپنی خوشی سے آئے۔ اور دانا اس سے یہ سمجھتا ہے۔ کہ یہ زبانِ حال ہے اور یہ مطلب ہے۔ کہ آسمان اور زمین دونوں حکم کے تابع ہیں۔ اور حکم کیطرف انہیں بے اختیار آنا پڑتا ہے۔ اور ایسا ہی اس آیت کا مضمون ہے وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ اور کوئی چیز نہیں جو اسکی خوبیاں نہیں پڑھتی۔ جو حقیقت کو نہیں جانتا وہ اس سے یہ جانے گا۔ کہ جمادات کیلئے زندگی اور عقل ہے۔ آواز اور حروف سے بولتے ہیں۔ کیونکہ اپنی بولی میں سبحان اللہ کہتے ہیں۔ اور اسکی خوبیاں

بیان کرتے ہیں۔ اور حقیقت کے دیکھنے والا یہ سمجھیگا۔ کہ اس سے زبان کی گفتگو مراد نہیں۔ بلکہ زبان حال سے جو انکے وجود سے ثابت ہے۔ خدا کی خوبی۔ پاکی اور وحدانیت کی گواہی دے رہے ہیں۔ جیسے کسی کا یہ شعر ہے ؎

ہر گیاہ کہ از زمین روید — وَحْدَہٗ لَاشَرِیکَ لَہٗ گوید

اور جیسے کہیں کہ یہ پکی صنعت اپنے صانع کی تدبیر کے حسن اور علم کے کمال پر گواہ ہے۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ وہ بولنے والی زبان سے بول کر گواہی دیتی ہے۔ بلکہ یہ ہے کہ اپنی ذات اور حال سے گواہی دے رہی ہے۔ اسیطرح سب چیزیں پیدا کرنے والے کی محتاج ہیں۔ اور جو انہیں پیدا کرتا ہے۔ انکی صفتوں کو قائم رکھتا ہے۔ ہر حال میں انہیں بدلتا ہے۔ اپنی حاجت کے روسے اسکی پاکی پر گواہ ہیں۔ سمجھنے والے اس شہادت کو سمجھتے ہیں۔ کم فہم ظاہر پر دیکھنے والے نہیں جانتے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ لیکن تم انکا تسبیح پڑھنا نہیں سمجھتے۔ جنکے فہم میں قصور ہے۔ وہ تو سمجھتے ہی نہیں۔ اور مقرب اور علما اپنی اپنی عقل اور بینائی کے موافق سمجھتے ہیں۔ مگر اسکی ماہیت اور کمال کو یہ بھی نہیں جانتے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی پاکی اور خوبی بیان کرنے پر ہر چیز میں بے انتہا شہادتیں ہیں۔

ہزار نکتہ باریک تر زمو اینجاست — نہ ہر کہ موبہ تراشد قلندری داند

پس حاصل یہ ہے۔ کہ زبانِ حال کو زبان قال سے بیان کرنا ان امور میں سے ہے جنکا ظاہر اور باطن ہے اور جنکے علم میں مقرب اور عام لوگ مختلف ہیں۔

جو صاحب مقامات ہیں انھوں نے اس مقام میں دو طریق اختیار کئے ہیں۔ زیادتی اور میانہ روی۔ پھر زیادتی کرنے والے بھی دو گروہ ہو گئے ہیں۔ ایک نے تو یہ کیا ہے۔ کہ سب یا اکثر ظاہر الفاظ کو بدل ڈالا ہے۔ یہاں تک کہ جو امور آخرت میں ہونگے انہیں بھی کہتے ہیں۔ کہ وہ زبانِ حال سے ہونگے مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا وَتُکَلِّمُنَا اَیْدِیْهِمْ وَتَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِمَا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ انکے ہاتھ ہمسے بولیں گے۔ اور انکے پاؤں بتائینگے۔ جو کچھ وہ کماتے تھے۔ اور یہ فرمانا کہ وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ

لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوْٓا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِیْٓ اَنْطَقَ كُلَّ شَیْءٍ اور اپنے چمڑوں کو کہا کہ تم نے ہمارا حال کیوں بتلایا۔ وہ بولے۔ ہم کو اللہ نے بلوایا ہے۔ جس نے ہر چیز کو بولنے والا کیا ہے۔ اس گواہی کو زبان حال سے کہتے ہیں۔ اور اسیطرح منکر نکیر کا خطاب۔ میزان۔ پلصراط۔ حساب میں پرسش دوزخیوں اور بہشتیوں کے مناظرے۔ دوزخیوں کی جنتیوں سے یہ خواہش کہ پانی یا جو کچھ خداتعالےٰ نے تمہیں دیا ہے۔ ہم کو دو۔ یہ سب زبان حال سے ہونگے۔ اور دوسرے نے زیادتی میں یہ مبالغہ کیا ہے۔ کہ تاویل کو بالکل اوڑا دیا ہے۔ جیساکہ امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ یہاں تک کہ خداتعالیٰ کے فرمان کُنْ فَیَکُوْنُ میں بھی تاویل کرنے کو منع کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ یہ خطاب حروف اور آواز سے اللہ تعالیٰ کیطرف سے ہونے والی چیزوں کے شمار کے موافق ہر لحظہ ہوتا رہتا ہے۔ انکے بعض شاگردوں سے تاویل کے باب میں یہانتک سُنا گیا ہے۔ کہ تین جگہوں کے سوا اور کسی جگہ آپنے تاویل نہیں رکھی۔ وہ تینوں جگہ یہ ہیں :-

پہلی - جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کا یہ فرمانا ہے۔ کہ اَلْحَجَرُ الْاَسْوَدُ یَمِیْنُ اللّٰهِ فِی الْاَرْضِ حجر اسود زمین میں خداے تعالےٰ کا دایاں ہاتھ ہے۔

دوسری یہ حدیث ہے قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَیْنَ اُصْبُعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ - مومن کا دل خدا کی انگلیوں میں دو انگلیوں کے درمیان ہے۔

تیسری یہ حدیث ہے اِنِّیْ لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ مِنْ جَانِبِ الْیَمَنِ - میں رحمٰں کی خوشبو روشن کرو یمن کی طرف سے پایا ہے۔

احمد نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے اس حدیث کو اسطرح بیان کیا ہے اَجِدُ نَفَسَ رَبِّکُمْ مِنْ قِبَلِ الْیَمَنِ پس انکے سوا اور کہیں تاویل نہیں کی جو اصحاب ظاہر ہیں۔ انھوں نے بھی تاویل اوڑانے کیطرف میلان کیا ہے۔ امام احمد رحمتہ اللہ علیہ بھی تاویل سے منع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔ کہ لوگوں کی بہتری اسیمیں ہے۔ کیونکہ تاویل کا باب کھل جائے تو کام ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔ میانہ روی کی حد سے بڑھ جائیگا۔ کیونکہ اسکی کوئی حد مقرر نہیں کہ وہاں تک پہنچکر بس کیجائے

اس سے جو ابتری واقع ہوتی ہے۔ پھر اسکا سنبھالنا مشکل ہے۔ سلف یعنے پہلے بزرگوں نے بھی تاویل نہیں کی۔ اور فرمایا ہے۔ کہ جسطرح یہ امور آئے ہیں۔ اسیطرح رہنے دو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب استوا کا حال پوچھا گیا۔ تو آپ نے جوابدیا۔ کہ استوا کے معنے معلوم ہیں کیفیت مجہول۔ اور اسپر ایمان لانا واجب ہے۔ حال پوچھنا بدعت ہے*

اور جنھوں نے میانہ روی اختیار کی ہے۔ وہ یہ کرتے ہیں۔ کہ جو امور صفات الٰہی سے متعلق ہیں۔ انمیں تو تاویل کو دخل دیتے ہیں۔ اور جو آخرت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ انھیں ظاہر الفاظ کے موافق رہنے دیتے ہیں۔ اور انمیں تاویل سے منع کرتے ہیں۔ یہ گروہ ابوالحسن اشعری کے تابع ہے۔

معتزلہ فرقے اور اہل فلسفہ نے بھی زیادتی کی ہے۔ معتزلہ نے تو یہ کیا ہے۔ کہ خدا تعالیٰ کی صفتوں میں سے روئت کی تاویل کی ہے۔ خدا کے سمیع اور بصیر ہوتے میں تاویل کی ہے معراج میں تاویل کی ہے۔ اور کہا ہے۔ کہ جسم سے نہیں ہوئی۔ قبر کے عذاب میزان۔ پلصراط اور آخرت کے جتنے احکام ہیں سب میں تاویل کردی ہے۔ مگر اسکے قایل ہیں۔ کہ جسم اٹھینگے حشر ہوگا جنت اور دوزخ ہیں۔ کھانے پینے اور سونگھنے کی چیزیں۔ نکاح اور سب محسوس لذتیں جنت میں موجود ہیں۔ دوزخ کا محسوس جسم ہے۔ کھالوں اور چربیوں کو جلایا جائگا۔ فلسفہ والوں نے انسے بھی بڑھکر آخرت کی سب باتوں کے معنے بدل دئے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ رنج اور لذت جو کچھ ہوگا۔ صرف عقلی اور روحانی ہوگا۔ جسمونکا حشر بھی نہیں۔ صرف نفس ہی باقی رہینگے۔ اور جو عذاب یا راحت انھیں ہوگا۔ وہ حواس سے نہیں معلوم ہوگا۔ یہ سب فرقے اعتدال کی حد سے بڑھ گئے ہیں۔

میانہ روی کی حد۔ اور حق امر یہ ہے۔ کہ تاویل کرنے میں تو اتنی زیادتی کریں۔ جتنی ان تاویل کرنے والے فرقوں نے کی ہے۔ اور نہ اتنا بند ہیں۔ جتنا کہ حنبلی فرقہ ہے مگر اس حد کا معلوم کرنا بہت باریک اور مشکل ہے۔ اس کو وہی جانتے ہیں۔ جو توفیق یافتہ ہیں۔ اور امور کو اللہ تعالیٰ کے نور سے دیکھتے ہیں۔ صرف سُننے سے نہیں سمجھتے۔ انھیں جب باتوں کے راز اصل حقیقت کے مطابق معلوم ہوجاتے ہیں۔ تو اس وقت یہ ان لفظوں کو

کو دیکھتے ہیں۔ جو عبارت میں وارد ہوتے ہیں۔ جو امر نور الٰہی سے انہوں نے دیکھا ہے۔ اگر الفاظ کو اس کے مطابق دیکھتے ہیں۔ تو انہیں ویسا ہی ثابت رہنے دیتے ہیں۔ اور اگر خلاف دیکھتے ہیں تو پھر اس کی تاویل کرتے ہیں۔ اور جو صرف سننے سے امور کی حقیقت معلوم کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نور سے نہیں دیکھتا۔ تاویل میں اس کا قدم نہیں جمتا۔ اُس کے ٹھیرنے کی کوئی حد مقرر نہیں۔ پس اُسکے لئے امام احمد رہ کا مقام بہت مناسب ہے۔ میانہ روی کی حد کو اچھی طرح واضح کرنا علم مکاشفہ میں ہے۔ یہاں ہماری غرض ظاہر۔ باطن کے اختلاف اور موافقت کو بتلانا تھا۔ سوان پانچوں قسموں میں سے بہت کچھ ظاہر ہے۔ اور جو عقیدے لکھے گئے ہیں وہ بھی ہماری دانست میں عام لوگوں کے لئے کافی ہیں۔ کیونکہ اول درجہ میں ان پر اعتقاد کرنے کے سوا انہیں اور کوئی حکم نہیں۔ البتہ جب بدعت عام ہو جائے۔ اور عقیدے کے بگڑنے کا خوف ہو۔ تو اس وقت دوسرے درجہ میں ترقی کی ضرورت ہوتی ہے جس میں مختصر اور روشن دلیلیں ہوں۔ پس اس ضرورت کے لئے دوسرا باب دیکھو جس میں عقیدے روشن دلیلیں ہیں۔

پہلا باب ختم ہوا

دوسرا باب

عقیدے کی ظاہر اور روشن دلیلیں

عقلی دلیلوں اور منقول شرعی مقدموں کو کتاب اور سُنّت کے موافق ایک کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ کلمہ طیب لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ الرَّسُوْلُ اللّٰہِ جس کا پڑھنا عبادت ہو رہے صرف زبان سے ہی اس کی گواہی دینی کافی نہیں۔ ان اصولوں کے جاننے کی بھی ضرورت ہے۔ جن پر اس کلمہ طیب کے جملوں کا مدار ہے۔ اس کے دونوں جملوں یعنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ الرَّسُوْلُ اللّٰہِ میں چار باتیں شامل ہیں +

پہلی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کا ثبوت۔

دوسری۔ اس کی صفتوں کا۔

تیسری۔ اس کے فعلوں کا۔

چوتھی۔ اللہ تعالیٰ کے رسولوں کی تصدیق پس اس سے ظاہر ہے کہ ایمان کی بناء چار رکنوں پر ہے۔ اور پھر ہر رکن کا مدار دس اصلوں پر ہے۔ یعنی ایک رکن دس اصلوں سے پورا مکمل ہوتا ہے۔

پہلا رکن۔ جو اللہ تعالیٰ کی ذات اور وحدانیت کے پہچاننے میں ہے۔ اس کے دس اصل یہ ہیں۔ یہ جاننا کہ وہ موجود ہے۔ ازلی ہے۔ ابدی ہے۔ نہ جوہر ہے۔ نہ جسم ہے۔ نہ عرض کسی طرف میں خاص کر نہیں رہتا۔ نہ کسی مکان پر ٹھہرا ہوا ہے۔ بلکہ اپنے عرش پر ہے۔ قیامت میں اس کا دیدار ہوگا۔ اکیلا ہے۔ اس کا کوئی شریک اور مانند نہیں +

پہلا اصل یہ جاننا کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے۔ اس کا اچھا طریق وہی ہے۔ جو اس کے پاک کلام میں ہے۔ کیونکہ اس کے بیان سے بڑھ کر اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهٰدًا وَّ الْجِبَالَ اَوْتَادًا وَّخَلَقْنٰكُمْ اَزْوَاجًا وَّجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَّجَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًا وَّجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَّجَعَلْنَا سِرَاجًا وَّهَّاجًا وَّ اَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا لِنُخْرِجَ بِهٖ حَبًّا وَّنَبَاتًا وَّجَنّٰتٍ اَلْفَافًا کیا ہم نے زمین کو فرش اور پہاڑ کو میخیں نہیں بنایا یعنی زمین کو فرش اور پہاڑ کو میخیں بنایا ہے۔ اور تمہیں جوڑے جوڑے۔ اور تمہاری ماندگی کے دفع کرنے کے لئے نیند بنائی۔ اور رات کو لباس بنایا۔ اور دن کو روزگار یعنی معاش کے طلب کرنے کا وقت۔ اور تمہارے اوپر سات مضبوط بناؤں کی بنا رکھی ہے اور چمکتا ہوا ایک چراغ بنایا ہے۔ اور برسنے والی بدلیوں سے پانی برسایا تاکہ اس سے اناج اور سبزہ نکالیں۔ اور باغ جو پتوں میں لپٹ رہے ہیں۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ۔ تحقیق آسمانوں اور زمینوں کے پیدا کرنے میں۔ اور رات اور دن کے اختلاف میں اور کشتی میں جو بحر میں ان چیزوں کو لے کر چلتی ہے جو لوگوں کو نفع دیتی ہیں۔ اور جو اللہ نے آسمان سے پانی اوتارا۔ اور اس سے مُردہ زمین کو زندہ کیا۔ اور ہر قسم کے جانور بکھیرے۔ اور ہوا کے چلانے اور بادل میں جو آسمان اور زمین میں حکم کا تابع ہے عقلمند لوگوں کے لئے نمونے اور نشانیاں ہیں۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ اَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا وَّجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا وَاللّٰهُ اَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ يُعِيْدُكُمْ فِيْهَا وَيُخْرِجُكُمْ اِخْرَاجًا۔ کیا تم نے نہیں دیکھا۔ کہ اللہ نے سات آسمان تہ بہ تہ کسطرح بنائے اور انمیں روشن چاند کیونکر بنایا۔ اور سورج کا چراغ اور اللہ

نے تم کو زمین سے نبات کی مانند کسطرح پیدا کیا۔ پھر تم کو زمین میں لوٹا کرلے جائیگا۔ اور تمہیں باہر
نکالیگا۔ اور فرمایا ہے کہ اَفَرَاَیْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ نَحْنُ
قَدَّرْنَا بَیْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِیْنَ عَلٰٓی اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِیْ مَا
لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ الْاُوْلٰی فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ ۝ اَفَرَاَیْتُمْ مَّا تَحْرُ
ثُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ
تَفَكَّهُوْنَ ۝ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ ۝ بَلْ نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ ۝ اَفَرَءَیْتُمُ الْمَآءَ الَّذِیْ تَشْرَبُوْنَ ۝ ءَ
اَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ ۝ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنٰهُ اُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُوْنَ ۝
اَفَرَءَیْتُمُ النَّارَ الَّتِیْ تُوْرُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَآ اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ ۝ نَحْنُ جَعَلْنٰهَا
تَذْكِرَةً وَّمَتَاعًا لِّلْمُقْوِیْنَ ۝ کیا تم اُس پانی کو جو عورت کے رحم میں ڈالتے ہو دیکھتے ہو۔
کیا اُس سے لڑکوں کو تم پیدا کرتے ہو یا انکے یا تمہارے پیدا کرنے والے ہم ہیں۔ اور ہم پر
کوئی زیادتی نہیں لے گیا۔ یعنے ہمارے حکم سے کوئی بھاگ نہیں سکتا۔ اور موت کو ہم نے اسلئے
مقرر کیا ہے۔ کہ تم میں سے تمہارے جیسے آدمیوں کو بدل دیں۔ یعنے تم کو مار ڈالیں۔ اور
دوسروں کو پیدا کریں۔ اور ہم تمہیں دوبارہ اس صورت میں پیدا کرینگے۔ جس کو تم آج نہیں جانتے
ہو۔ اور ضرور تم نے پہلے پیدا کرنے کو جان لیا ہے۔ پس کس لئے ہماری قدرت کو یاد نہیں کرتے ہو۔
کیا جو کچھ تم زمین میں بوتے ہو اس کو دیکھتے ہو۔ کیا اس بیج کو تم اگاتے ہو یا اس کے اگانیوالے
ہم ہیں۔ اگر ہم چاہیں۔ تو جو کچھ تم نے بویا ہے۔ ہم اس کو بے دانہ گھاس بنا دیں۔ پس تم دن بھر
اس سے اندوہ ناک رہو۔ اور اپنی کوشش سے پشیمان۔ اور کہو ہم تحقیق تاوان زدہ ہیں۔ بلکہ
ہم روزی سے بے نصیب ہیں۔ کیا تم اس پانی کو دیکھتے ہو جس کو تم پیاس بجھانے کے لئے پیتے
ہو۔ کیا اس سفید بادل سے تم نے نیچے اتارا ہے۔ یا اس کے اتارنے والے ہم ہیں۔ اگر ہم چاہیں
تو اس پانی کو شور اور کڑوا بنا دیں۔ پس اس نعمت پر خدا کا شکر کیوں نہیں کرتے ہو۔ کیا تم اس
آگ کو دیکھتے ہو جسکو تم نکالتے ہو۔ کیا اس درخت کو تم نے پیدا کیا ہے۔ یا اُسکے پیدا کرنیوالے ہم ہیں

اس آگ کو ہم نے تذکرہ بنایا ہے۔ کہ اُسے دیکھو تو دوزخ کی آگ کو یاد کرو۔ اور ہم نے اس آگ کو مسافروں اور مقیموں کے لئے متاع بنایا ہے۔ یعنی نفع کی چیز بنائی ہے۔ پس جس کو کچھ بھی عقل ہے۔ اگر وہ اِن آیتوں کے مضمون کو تھوڑا سا بھی سوچے۔ اور آسمان اور زمین میں خدا کی عجائب مخلوقات کو دیکھے اور حیوانات اور نباتات کی عجیب پیدائش میں نگاہ کرے تو سمجھ لیگا۔ کہ اس کا کوئی بنانے والا ضرور ہے۔ جس نے اس کو اس عجیب اور محکم انتظام سے منتظم رکھا ہوا ہے۔ اور ہونیوالی چیزوں کو اپنے اپنے وقت پر پیدا کرتا ہے۔ اور پھر ان کی حالت کو بدلتا رہتا ہے۔ نفسوں کی اصل پیدائش اس بات کی گواہ ہے۔ کہ وہ بالکل اُسکے حکم میں ہیں۔ اور اسکی تدبیر کے موافق بدلتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَفِی اللّٰہِ شَکٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کیا اللہ میں شبہ ہے۔ جو آسمانوں اور زمینوں کے بنانے والا ہے۔ اور سب نبیوں کو اسیواسطے بھیجا ہے کہ لوگوں کو توحید کیطرف پکاریں تاکہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کی گواہی دیں۔ اور یہ حکم نہیں ہوا۔ کہ یہ کہیں ہمارا جو معبود ہے۔ وہ ایک ہے۔ اور عالم کا کوئی معبود ہے۔ کیونکہ شروع پیدائش میں ہی نبیوں کو تو یہ علم تھا کہ ہمارا معبود ایک ہی ہے۔ اسیواسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَئِنْ سَاَلْتَھُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰہُ۔ اور اگر تو اُن سے پوچھے کہ آسمانوں اور زمینوں کو کس نے پیدا کیا ہے۔ کہ کہینگے اللہ نے۔ اور فرمایا فَاَقِمْ وَجْھَکَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا فِطْرَتَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْھَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ۔ پس تو ایک طرف ہو کر اپنا مُنہ دین پر سیدھا رکھ اللہ کی فطرت وہی ہے جسپر لوگوں کو پیدا کیا۔ اور تراشا ہے۔ اور موجودات کے لئے جو اللہ کی فطرت اور تراش ہے اس کو تبدیلی نہیں اور یہ برپا اور قائم رکھنے والا طریق ہے۔

موجودات کی پیدائش اور کلام اللہ تعالیٰ کے موجود ہونے کی اتنی ظاہر دلیلیں ہیں۔ کہ اُن کے ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔ مگر ہم مناظرہ کرنے والے عالموں کی تقلید سے تاکید کے لئے عقلی دلیل بھی لکھتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جو چیز حادث ہے۔ وہ اپنے پیدا ہونے میں اس سبب کی محتاج ہے جو

اس کو پیدا کرے۔ اور عالم حادث ہے۔ اس لئے ضرور ہے۔ کہ یہ بھی حادث ہونے میں کسی
سبب کا محتاج ہو۔ اور یہ بات اپنے پیدا ہونے میں کسی سبب کا محتاج ہوتا ہے۔ صاف ہے
کیونکہ جو چیز حادث ہے۔ وہ کسی خاص وقت میں ہوتی ہے۔ اس وقت سے آگے پیچھے نہیں
ہوسکتی پس حادث چیز کا اپنے پیدا ہونے میں خاص وقت سے مخصوص ہونا۔ اور اس سے پہلے
یا پچھلے وقت سے مخصوص نہ ہونا کسی سبب سے ہی ہے۔ اور یہ قول کہ عالم حادث ہے۔ اس کی
یہ دلیل ہے۔ کہ جسموں میں حرکت اور سکون ہے۔ اور یہ دونوں حادث ہیں۔ اور جس چیز میں یہ
حادث امر ہوتا ہے۔ وہ بھی حادث ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ عالم حادث ہے۔ اس دلیل میں یہ
تین دعوے اور ہیں۔ جسموں میں حرکت اور سکون کا ہونا۔ حرکت اور سکون دونوں حادث ہیں۔
جس چیز میں حادث امر ہو وہ حادث ہے۔ یہ بھی ظاہر ہیں۔ جو یہ سمجھے کہ جسم نہ متحرک ہے۔ نہ ساکن
وہ جاہل ہے کچھ عقل نہیں رکھتا۔ اور حرکت اور سکون دونوں کے حادث ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ
ایک کا وجود دوسرے کے بعد ہے یعنی حرکت کے بعد سکون ہے اور سکون ہے۔ اور سکون کے
بعد حرکت۔ اور یہ امر سب جسموں میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ ساکن پر عقل یہ حکم کرتی ہے۔ کہ وہ حرکت
کرسکتا ہے۔ اور جو متحرک ہے۔ اسپر یہ کہ ساکن ہوتا ہے۔ اس لئے حرکت اور سکون ان دونوں
حالتوں میں سے جو حالت جسم کو لاحق ہوگی۔ وہ تو اس سبب سے حادث ہے۔ کہ لاحق ہوئی ہے اور
جو اس سے پہلی حالت تھی وہ عدم کے حادث ٹھیرے گی۔ کیونکہ اگر حادث نہیں ہے۔ تو قدیم
اور اگر قدیم ہے۔ اور پھر اس کا عدم محال ہے۔ اس کا بیان ابھی اللہ تعالیٰ کے بقا کے اثبات
میں آتا ہے۔ اب رہا تیسرا دعوے کہ جس چیز میں حادث امر ہو وہ حادث ہے۔ اس کی دلیل
یہ ہے۔ کہ اگر ایسا نہ ہو تو ہر موجود کے پہلے بہت سے حوادث ہونے چاہئیں جن کا کوئی شروع
نہیں ٹھیرتا۔ اور جب تک یہ حوادث منقطع نہ ہوں یعنے نہائت کو نہ پہنچیں تو جو موجودات ہے۔
اس کے وجود کی نوبت نہیں پہنچتی۔ اور جس چیز کی نہائت نہیں۔ اس کا منقطع ہونا محال ہے
اور ایک دلیل یہ بھی ہے۔ کہ اگر یہ مانا جائے۔ کہ آسمان کے دورے ایسے ہیں جن کی کوئی انتہا

نہیں تو ضرور ہے۔ کہ ان دوروں کی تعداد یا جفت ہوگی۔ یا طاق۔ یا نہ جفت نہ طاق۔ یا جفت اور طاق دونوں۔ آخر کی دو صورتیں تو محال ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ان سے نفی اور اثبات کا جمع ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ جفت کے ثابت کرنے میں طاق کی نفی ہے۔ اور طاق کے ثابت کرنے میں طاق کی نفی ہے۔ اور صرف جفت بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ جفت میں ایک زیادہ ہو جائے تو طاق ہو جاتا ہے۔ اور یہ مانا گیا ہے۔ کہ دورے بے نہایت ہیں پس بے نہایت ایک کی زیادتی سے کیسے جفت ہو سکتے ہیں۔ اور اسی طرح صرف طاق بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ طاق میں ایک زیادہ ہونے سے جفت ہو جاتا ہے۔ اور جس کے عددوں کی انتہا نہیں۔ وہ ایک کے زیادہ ہونے سے کیونکر جفت ہو سکتا ہے۔ اور یہ بھی نہیں ہے۔ کہ نہ طاق ہوں۔ اور نہ جفت کیونکہ ان کے کے انتہا ہے۔ اور جس کا انتہا ہے۔ وہ حادث ہے۔ پس نتیجہ یہ ہے۔ کہ عالم جس میں حادث ہیں۔ وہ بھی حادث ہے۔ اور جب ثابت ہوا کہ حادث ہے۔ تو ضرور حادث کرنے والے کا محتاج ہے۔

دوسرا اصل یہ جاننا کہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے۔ اس کے وجود کی ابتدا نہیں۔ ہر زندہ اور مُردہ چیز سے پہلے وہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ قدیم نہیں تو حادث ہوگا۔ اور اگر حادث ہے۔ تو وہ بھی کسی پیدا کرنے والے کا محتاج ہے۔ اور پھر وہ تیسرے کا ہے اور تیسرا چوتھے کا اور علیٰ ہذا القیاس۔ اور اس سے ایک بے نہایت تسلسل پیدا ہو جاتا ہے۔ اور تسلسل محال ہے۔ متسلسل شے حاصل نہیں ہوتی۔ اگر ہوتی ہے۔ تو اسی طرح سے ہوتی ہے کہ ایک ایسے محدث یعنی پیدا کرنے والے پر نوبت پہنچے جو سب سے اوّل اور قدیم ہو۔ اور اسی سے ہماری غرض ہے۔ اور وہی ہے۔ جس کو ہم عالم کا خالق موجد۔ پیدا کرنے والا۔ بنانے والا اور حادث کرنے والا کہتے ہیں۔

تیسرا اصل اللہ تعالیٰ ابدی ہے۔ ہمیشہ رہے گا۔ اس کا معدوم ہونا محال ہے اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر وہ معدوم ہو تو دو صورتوں سے خالی نہیں۔ یا تو اپنے آپ

معدوم ہو یا کسی معدوم کرنے والے کے مقابلہ سے پہلی صورت باطل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس کا معدوم ہونا اپنے آپ جائز ہو تو یہ بھی جائز ہو سکتا ہے۔ کہ وہ اپنے آپ موجود بھی ہو جایا کرے اور جب خود بخود موجود بھی ہو سکتا ہے۔ تو پھر اس کا معدوم ہونا ناممکن ہے۔ بس اللہ تعالیٰ اپنے آپ معدوم نہیں ہوتا۔ دوسری صورت کہ معدوم کرنے والے مقابل سے اسکا وجود معدوم ہو یہ بھی ناممکن ہے۔ کیونکہ یہ مقابل یا قدیم ہوگا۔ یا حادث۔ اگر قدیم ہے۔ تو اس کے ہوتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا وجود کیونکر ہوا پہلے ثابت ہو چکا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا وجود ہے اور قدیم ہے۔ اور مقابل جو ضد ہوتی ہے۔ یہ بھی ساتھ ہو تو ایک وجود نہیں ہو سکتا۔ اور اگر دو قدیم وجود ہوتے تو جہان فاسد ہو جاتا۔ بس کوئی مقابل قدیم نہیں ہے۔ جس کے مقابلہ سے اللہ تعالیٰ معدوم ہو۔ اور یہ مقابل حادث بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حادث کا وجود قدیم کے سبب سے ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں یہ ناممکن ہے۔ کہ حادث قدیم کے مقابل ہو کر قدیم کو قطع کر دے۔ اور قدیم جو حادث کی ضد میں ہے۔ حادث کو دفع بھی نہ کر سکے۔ حالانکہ قدیم حادث سے زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ اور دفع کرنا قطع کرنے سے آسان ہے۔

چوتھا اصل۔ اللہ تعالیٰ جوہر نہیں جو کسی جگہ میں گھرا ہوا ہو اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جو جوہر کسی جگہ میں گھرا ہوا ہو۔ وہ اُسی جگہ میں خاص ہوتا ہے۔ اور اس سے لازم آتا ہے۔ کہ یا تو وہ اس میں ساکن ہوگا۔ یا متحرک۔ اور حرکت اور سکون دونوں حادث ہیں۔ اور جس میں حادث لوازم ہوں۔ وہ بھی حادث ہوتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ قدیم ہے۔ پس ثابت ہے۔ کہ کسی جگہ میں گھرا ہوا جوہر نہیں۔ اور اگر کسی جگہ میں گھرا ہوا کوئی جوہر قدیم متصور ہو سکے تو بھی متصور ہوگا۔ کہ عالم کے جوہر بھی قدیم ہیں۔ اور جو شخص یہ کہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ جوہر ہے۔ مگر مکان میں گھرا ہوا نہیں تو وہ لفظ کے اعتبار سے خطا کرتا ہے۔ معنوں کے اعتبار سے نہیں۔

پانچواں اصل۔ اللہ تعالیٰ جسم نہیں۔ اسکی یہ دلیل ہے۔ کہ جسم جوہروں سے مرکب ہے جو جگہ میں گھرے ہوئے ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کسی جگہ میں گھرا ہوا جوہر نہیں پس جسم نہیں ہو سکتا۔ اور ہر ایک

جسم میں حرکت، سکون، صورت، پائی جاتی ہے، تقسیم اور جمع ہوتا ہے، اور یہ سب حادث ہونے کی علامتیں ہیں۔ اور خدا تعالیٰ حادث نہیں۔ اگر کوئی خدا تعالیٰ کو جسم کہے۔ اور جسم کے جوہروں سے مرکب ہونے کا ارادہ نہ کرے تو یہ اسکی ایک لفظی اصلاح ہوگی جس میں جسمیت کی نفی ہے۔

چھٹا اصل۔ اللہ تعالیٰ عرض نہیں۔ یعنی ایسی چیز نہیں۔ جو بذاتِ خود قائم نہ ہو۔ اسکی دلیل یہ ہے۔ کہ عرض جسم سے قائم ہوتا ہے۔ اور جس جسم سے قائم ہو۔ اس کا وجود پہلے ہے۔ اور عرض پیچھے لاحق ہوتا ہے۔ لیکن جتنے جسم ہیں وہ حادث ہیں۔ اور ان کے پیدا کرنے والا ان سے پہلے پیدا ہونا چاہیے۔ پس اللہ تعالیٰ کسی جسم کا عرض کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور اس میں کیسے حلول کر سکتا ہے وہ ازل میں سب سے پہلے اکیلا تھا۔ اور پھر اپنے بعد جسموں اور عرضوں کو پیدا کیا ہے۔ اور ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ان صفتوں سے موصوف ہے۔ قدرت ارادہ۔ پیدا کرنا۔ ان کا بیان آگے آتا ہے۔ اور عرض میں ان صفتوں کا ہونا ناممکن ہے۔ یہ صفتیں اسی موجود کی ہیں جو خود بخود قائم ہے۔ اور اپنی ذات سے مستقل۔

ان چھ اصلوں سے ثابت ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے۔ اور اپنے آپ قائم۔ نہ جوہر ہے۔ نہ جسم نہ عرض۔ اور جتنا عالم ہے۔ وہ سب جوہر، عرض اور جسم ہے۔ جو اس کے پیدا کئے ہوئے ہیں پس ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کسی کے مشابہ اور مانند نہیں خالق اپنے مخلوق یا قادر اپنے مقدور یا مصور اپنی تصویر کی مانند نہیں ہو سکتا۔ اور اسی طرح اجسام اور اعراض کو خدا کے مشابہ اور مثل کہنا محال ہے۔

ساتواں اصل اللہ تعالیٰ کسی طرف میں خاص کر نہیں رہتا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ طرفین چھ ہیں اوپر نیچے، داہنے۔ بائیں۔ آگے پیچھے۔ اور یہ سب انسان کے وجود سے پیدا ہوئی ہیں انسان کا وجود ایسا بنایا گیا ہے۔ کہ پاؤں تو زمین پر ٹکیں۔ اور سر ان کے مقابل دوسری طرف رہے پاؤں کی طرف کا نام نیچے رکھا۔ اور سر کی طرف کا اوپر۔ اور پھر انسان کے دونوں طرف دو ہاتھ پیدا کئے گئے ہیں۔ ایک زیادہ قوی ہوتا ہے۔ ایک کمزور۔ قوی کا نام داہناں رکھا۔ اور کمزور کا بایاں۔ زیادہ قوی ہاتھ کی طرف کو داہنے کہا۔ اور دوسری کمزور کی طرف کو بائیں

اور پھر انسان ایک طرف کو دیکھتا ہے۔ اور اُدھر کو چلتا ہے۔ اس کا نام آگے رکھا۔ اور اس کے مقابل پیٹھ کیطرف کا پیچھے اس سے ظاہر ہے۔ کہ یہ چھ طرفیں انسان کے وجود سے پیدا ہوئی ہیں اگر اس وضع پر نہ پیدا ہوتا۔ گیند کی طرح گول ہوتا تو یہ جہتیں بھی نہ ہوتیں پس اللہ تعالیٰ نہ تو ازل میں کسی طرف سے خاص تھا۔ کیونکہ جہتیں حادث ہیں جو انسان کے وجود سے پیدا ہوئی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے نہ پاؤں ہیں۔ اور نہ سر کہ اس کا نیچے اور اوپر ہو۔ نہ دائیں بائیں۔ نہ آگا پیچھا۔ اور نہ اب کسی جہت میں خاص ہو سکتا ہے۔ کیونکہ انسان کی پیدائش کے وقت کسی طرف سے خاص نہ تھا۔

اور یہ دلیل بھی ہے۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی جہت سے خاص ہو تو دو صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ یا تو جوہر کی طرح اپنی جہت سے مخصوص ہوگا۔ یا عرض کی مانند جوہر سے اور ثابت ہو چکا ہو کہ اللہ تعالیٰ نہ جوہر ہے نہ عرض۔ پس وہ کسی طرف میں خاص نہیں۔

اور یہ دلیل بھی ہے کہ اگر خدا تعالیٰ عالم کی کسی طرف مثلاً اوپر ہو تو عالم کے محاذی ہوگا۔ اور جو جسم کسی کے محاذی ہوتا ہے۔ وہ یا تو دوسرے کے برابر ہوتا ہے۔ یا اس سے چھوٹا یا بڑا۔ اور یہ تینوں امر ایسے ہیں کہ ان سے ماننا پڑتا ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ کے لئے مقدار ہے۔ اور اسکی ذات اس سے پاک ہے۔ اب رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ اوپر کی طرف نہیں۔ تو دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ کیوں اٹھاتے ہیں۔ اس کی یہ وجہ ہے۔ کہ دعا کا قبلہ وہی طرف ہے۔ اور اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ دعا جس سے مانگی جاتی ہے۔ اس میں جلال اور کبریائی کی صفت ہے۔ اور جو بلندی کی طرف ہوتی ہے۔ وہ بزرگی اور برتری پر دلالت کرتی ہے۔ اور قہر اور بزرگی اور غلبہ کے رو سے اللہ تعالیٰ ہر ایک موجود کے اوپر ہے۔

آٹھواں اصل اللہ تعالیٰ کسی مکان میں نہیں۔ اپنے عرش پر ہے۔ اس کے لئے یہ جاننا چاہئے۔ کہ عرش پر وہ اس طرح ہے۔ جس طرح اس نے آپ کہا ہے۔ اور اپنے استوا سے مراد لی ہے یعنے وہ اس کے کبریائی کے خلاف نہیں۔ اور نہ اس میں حدوث اور فنا کی

علامتوں کو دخل ہے۔ اور اس آیت میں بھی آسمان پر مستوی ہونے سے وہی معنی مقصود ہیں۔ ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ "پھر آسمان کی طرف چڑھا۔ اور وہ دھواں ہو رہا تھا" اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے کے جو معنے ہیں۔ وہ صرف قہر اور غلبہ کے رو سے ہو سکتے ہیں۔ اور اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے۔ جیسے کسی شاعر نے اس شعر میں کہا ہے ؎

اب بشر مستوی ہوا ملک عراق پر   تلوار کی نہ خون کی ہوئی احتیاج ہے

اہل حق کو اس تاویل کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ جیسا کہ اس آیت کی تاویل سے نہیں وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ "جہاں تم رہو۔ وہ تمہارے ساتھ ہے" سب نے اسکے معنے یہی کئے ہیں۔ کہ ساتھ ہونے سے مطلب اس کا احاطہ اور علم ہے۔ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے قدرت اور قہر مراد لی ہے قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ۔ مومن کا دل خدائے تعالیٰ کی انگلیوں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔ اور اسی طرح اس حدیث کو بزرگی اور تعظیم پر حمل کیا ہے۔ اَلْحَجَرُ الْاَسْوَدُ يَمِيْنُ اللّٰهِ فِي اَرْضِهٖ حجر اسود زمین پر خدائے تعالیٰ کا داہنا ہاتھ ہے۔ اگر انہیں ظاہر الفاظ کے موافق رہنے دیا جائے تاویل نہ کی جائے۔ تو محال لازم آتا ہے۔ اسی طرح اگر استوا سے ٹھیرنے اور جگہ پکڑنے کے معنے لیں تو یہ لازم آتا ہے۔ کہ اللہ جسم ہے اور عرش سے لگا ہوا ہوگا۔ چاہے اس کے برابر ہو یا اس سے چھوٹا یا بڑا۔ اور یہ محال ہے۔ اور جس بات سے محال لازم آتا ہے۔ اور وہ بات بھی محال ہوتی ہے پس اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر جسم کی طرح ٹھیرا ہوا اور جگہ پکڑے ہوئے نہیں۔ صرف قہر اور غلبہ کے رو سے ہو سکتا ہے

نواں اصل۔ باوجود اس بات کے کہ صورت۔ مقدار۔ اور طرفوں سے پاک ہے۔ قیامت میں اللہ تعالیٰ آنکھوں سے دکھائی دیگا۔ اس کیلئے اللہ تعالیٰ آپ فرماتا ہے۔ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ "اس دن کتنے تازہ منہ ہیں جو اپنے رب کی طرف دیکھنے والے ہیں۔ اور دنیا میں آنکھوں سے دیدار نہیں ہوتا۔ اسکی دو دلیلیں ہیں۔ اول تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ

آنکھیں اس کو نہیں پاسکتیں اور وہ آنکھوں کو پاسکتا ہے۔ دوم یہ ہے۔ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جواب میں فرمایا ہے۔ لَنْ تَرَانِیْ تو مجھ کو ہرگز نہیں دیکھ سکے گا۔ اب ہم پوچھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ کی وہ صفت جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نہ معلوم ہوئی معتزلہ نے اس کو کیونکر پہچانا۔ نہیں تو غالباً یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس بات سے انبیاء جاہل رہے ہیں۔ اہل بدعت اس سے بطریق اولیٰ جاہل رہے ہیں۔ اور آخرت میں دیکھنے کی علامت کا ظاہر پر حمل ہونا اس وجہ سے ہے۔ کہ اس سے محال لازم نہیں آتا۔ کیونکہ دیکھنا بھی علم اور کشف ہے۔ صرف اتنا فرق ہے۔ کہ دیکھنا علم کی نسبت زیادہ کامل اور واضح ہے۔ پس جب یہ درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی طرف میں تو نہیں مگر اس کا علم ہے۔ تو یہ بھی درست ہو سکتا ہے۔ کہ وہ کسی طرف میں نہ ہو اور اسکی رویت ہو۔ اور پھر جب یہ درست ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ خلق کو دیکھتا ہے۔ اور اس کے مقابل نہیں تو یہ بھی درست ہوگا۔ کہ خلق اسکو دیکھے۔ اور مقابل نہ ہو۔ اور جس طرح صورت اور کیفیت کے سوا اسکا جاننا ممکن ہے۔ اسیطرح صورت اور کیفیت کے سوا اس کا دیکھنا بھی ممکن ہے۔

دسواں اصل۔ اللہ تعالیٰ اکیلا ہے۔ اس کا کوئی شریک اور مانند نہیں۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے لَوْ کَانَ فِیْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا۔ اگر زمین اور آسمان میں اللہ کے سوا کوئی اور اللہ بھی ہوتا تو دونوں خراب ہو جاتے۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ اگر دو خدا ہوتے اور ایک ان میں سے کوئی کام کرنا چاہتا۔ تو دوسرا یا تو پہلے کی موافقت پر مجبور ہوتا۔ اور یا دفع کرنے پر قادر۔ پہلی صورت میں لازم آتا ہے۔ کہ دوسرا خدا عاجز اور دبا ہوا ہوا۔ اور دوسری صورت میں یہ ماننا پڑتا ہے۔ کہ دوسرا خدا قوی اور غالب ہے۔ اور پہلا خدا عاجز اور ضعیف۔ پس اس سے خدا قادر نہیں ٹھیرتا۔ اور وہ قادر ہے۔

دوسرا رکن۔ اللہ تعالیٰ کی صفتوں کا ثابت کرنا۔ اس کے بھی دس اصل ہیں۔ جن کے جاننے سے یہ مطلب حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ قادر ہے۔ سب موجودات کا عالم ہے۔ اور اس پر محیط۔ زندہ ہے۔ اپنے فعلوں کا ارادہ کرنے والا ہے۔ دیکھتا اور سنتا ہے۔

کلام کرنے والا ہے۔ خدا کا کلام قدیم ہے۔ خدا کا علم قدیم ہے۔ خدا کا ارادہ قدیم ہے۔ اللہ تعالیٰ جن صفتوں سے موصوف ہے۔ وہ اس میں ثابت اور موجود ہیں۔

پہلی اصل اللہ تعالیٰ کو قادر اور اپنے اس ارشاد میں سچا جاننا ہے۔ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ سب عالم اپنی صفت میں محکم اور پیدائش میں منتظم ہے۔ اس مضبوط انتظام اور نادر ترتیب سے اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے عالم کو دیکھ کر اس کے قادر ہونے کا انکار کرنا ناممکن ہے۔ کوئی ریشم کا عمدہ بنا ہوا کپڑا دیکھے جو نقش و نگار سے آراستہ ہو تو کیا پھر وہ یہ وہم کر سکتا ہے۔ کہ اس کو کسی مُردے نے بُنا ہے۔ جو کچھ نہیں کر سکتا۔ یا ایسے آدمی نے بنایا ہے جس کو قدرت نہیں یہ وہم کبھی نہیں کر سکتا۔ اور کریگا تو احمق اور جاہل ہوگا

دوسری اصل۔ اللہ تعالیٰ سب موجودات کا عالم ہے۔ اور اس پر محیط۔ زمین۔ آسمان میں کوئی ذرہ اس کے علم سے چھپا نہیں اس کے لئے فرمایا ہے۔ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ اور وہ ہر چیز کو جانتا ہے۔ اور پھر اس کے سچا ہونے کے لئے یہ ارشاد کیا ہے۔ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ کیا جس نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے۔ وہ اُسے نہیں جانتا لطیف اور بھید کے جاننے والا وہی ہے۔ اس آیت میں ہدائت کی ہے۔ کہ عالم کے پیدا کرنے سے اللہ تعالیٰ کے علم پر دلیل لو۔ سب مخلوقات ایسی لطافت اور صنعت سے مرتب ہو کر منتظم ہے۔ کہ اس کی ادنیٰ چیز بھی بغیر شبہ کے اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اس کا صانع ترتیب اور انتظام کو اچھی طرح جانتا ہے پس اللہ تعالیٰ کا فرمانا اس بات کے لئے کافی ہدائت اور دلیل ہے۔ کہ اپنی پیدا کی ہوئی مخلوقات میں اس کو ذرہ ذرہ تک کا علم ہے۔

تیسری اصل۔ اللہ تعالیٰ زندہ ہے اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جب خدائے تعالیٰ کا علم اور قدرت ثابت ہے۔ تو اس کی حیاتی بھی ضرور ہے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اگر یہ ہو سکے کہ ایسا قدرت والا اور تدبیر کرنے والا ہو سکتا ہے۔ جو زندہ نہ ہو تو پھر حیوانوں کے لئے بھی یہ شک ہو سکتا ہے کہ باوجود سکون اور حرکت کرنے کے زندہ نہ ہوں۔ اور سب اہل حرفہ و صنعت شہروں

جنگلوں میں پھرنے والے۔ اور روئے زمین کے سوداگر مسافر جتنے ہیں۔ سب کی زندگی میں شک ہو۔ اور یہ بالکل جہالت اور گمراہی ہے۔

چوتھی اصل۔ اللہ تعالیٰ اپنے فعلوں کا ارادہ کرنے والا ہے۔ یعنے جو کچھ ہوتا ہے۔ اللہ سے ہوتا ہے۔ ارادہ کے بغیر نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جو فعل اللہ سے صادر ہوتا ہے اس کے دو حال ہو سکتے ہیں۔ یا تو وہ اپنی ضد رکھتا ہے۔ یا نہیں رکھتا۔ جس کی ضد ہے۔ ہو سکتا ہے۔ کہ اس کی ضد بھی اللہ سے صادر ہو اور جس فعل کی ضد نہیں ممکن ہے۔ کہ وہ آگے پیچھے صادر ہو۔ اور جو خدا کی قدرت ہے۔ وہ دونوں ضدوں اور وقتوں سے یکساں مناسبت رکھتی ہے۔ اس لئے اس ارادہ کا ہونا ضروری ہے۔ جو دونوں امروں میں سے ایک امر کے صدور کی طرف قدرت کو پھیرے۔ اگر کوئی یہاں یہ کہے کہ علم کے ہونے سے ارادے کی ضرورت نہیں۔ اور اپنے وقت میں موجود چیز کے پائے جانے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس وقت میں اسی کے موجود ہونے کا علم پہلے سے ہے۔ تو ہم کہتے ہیں۔ اس طرح تو علم کے ہوتے ہوئے قدرت کی حاجت بھی نہیں رہتی۔ کہہ سکتے ہیں کہ قدرت کے سوا ہی چیز موجود ہو گئی ہے۔ کیونکہ اس وقت میں اس کے موجود ہونے کا علم پہلے سے تھا۔

پانچویں اصل۔ اللہ تعالیٰ سنتا اور دیکھتا ہے۔ جو وسوسے اور فکر اور وہم دلوں میں پوشیدہ ہیں۔ وہ بھی اس سے چھپے نہیں۔ اندھیری رات میں سیاہ چیونٹی کو چلتے ہوئے دیکھتا اور اس کے پاؤں کی آہٹ کو سنتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ سننا اور دیکھنا وصف کمال ہے۔ ناقص نہیں۔ اور مخلوق میں بھی یہ وصفِ کمال ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا یہ وصف کمال نہ ہو تو لازم آتا ہے۔ کہ مخلوق اپنے خالق سے زیادہ کامل ہو۔ اور مصنوعی اپنے صانع سے بڑھا ہوا۔ اور پھر یہ بھی ہے۔ کہ جب نقصان خالق کے حصے میں ہے۔ اور کمال مخلوق کے حصے میں تو اعتدال کہاں ہوگا۔ کیونکہ خالق اور مخلوق کے سوا اور کوئی چیز نہیں۔ پس یہ دونوں صورتیں ناممکن ہیں۔ اللہ تعالیٰ سمیع اور بصیر ہے۔ اور یہ اس کا وصف کمال ہے۔

اور یہ دلیل بھی ہے۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ سمیع اور بصیر نہ ہوتا۔ تو ابراہیم علیہ السلام کی اپنے باپ سے جو جہالت سے بتوں کو پوجتا تھا۔ یہ حجت کیونکر درست ہو سکتی۔ بلکہ باطل ہوتی۔ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا جو چیز نہ سُنے نہ دیکھے نہ تیرے کچھ کام آئے۔ تو اس کو کیوں پوجتا ہے! اور پھر خدا کا یہ ارشاد سچا نہ ہوتا وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ اور یہ ہماری دلیل ہے۔ جو ہم نے ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابل میں دی ہے۔ اور جسطرح اعضاء کے سوا خداوند کا فاعل ہونا۔ اور دل و دماغ کے سوا عالم ہونا سمجھا گیا ہے۔ اسیطرح آنکھ کے ڈیلے کے سوا دیکھنے والا اور کانوں کے بغیر سننے والا سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ دونوں امروں میں کچھ فرق نہیں۔

چھٹی اصل اللہ تعالیٰ کلام کرتا ہے۔ یہ کلام ایسی صفت ہے۔ جو اسکی ذات سے قایم ہے آواز اور حرفوں سے نہیں جو کسی اور کے مشابہ ہو جسطرح اس کا وجود کسی کی مانند نہیں اسیطرح اسکا کلام بھی غیر سے مشابہت نہیں رکھتا۔ اور حقیقت میں کلام تو وہی ہوتی ہے۔ جو نفس کی کلام ہو۔ آواز اور حرف تو سمجھانے کے لئے ہیں۔ جیسے بعض وقت اشاروں سے سمجھایا جاتا ہے۔ تعجب ہے کہ بعض کم فہم آدمیوں کو یہ شبہ کیونکر ہو گیا ہے۔ کہ کلام وہ ہے جو آواز اور حرفوں سے ہو حالانکہ شعرا بھی اس کے قائل ہیں۔ کہ حقیقت میں کلام نفس کی کلام ہوتی ہے جیسا کہ ایک شاعر کہتا ہے ؎

بے وجود کلام دل میں فقط
اور زبان بن گئی ہے اسکی دلیل

کوئی کیونکر کہہ سکتا ہے کہ میری زبان تو حادث ہے۔ مگر حادثہ طاقت کے سبب جو اس سے کلام پیدا ہوتا ہے۔ وہ قدیم ہے۔ اگر ایسا کہے تو وہ بالکل بے وقوف ہے۔ قدیم وہ ہے جس کے پہلے کوئی چیز نہ ہو۔ اور جس کے پہلے کوئی چیز ہو وہ قدیم نہیں ہوتی۔ بسم اللہ میں سین کے پہلے ب ہے سین قدیم نہیں ہو سکتا۔

جو شخص اسکو نہیں مانتا۔ کہ موسیٰ علیہ السلام نے دنیا میں ایسا کلام سُنا ہے جو آواز اور حرف سے نہ تھا۔ تو اس کو اس کا بھی انکار کرنا پڑتا ہے۔ کہ آخرت میں ایسے وجود کا دیدار ہوگا۔ جو نہ جسم ہے۔ نہ رنگ۔ حالانکہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کے دیدار کا ہونا ثابت ہو چکا ہے۔

اور اگر یہ سمجھتا ہے۔ کہ آخرت میں ایسے وجود کو دیکھے گا جو نہ جسم ہے۔ نہ مقدار۔ نہ اسمیں کوئی رنگ ہے نہ کیفیت جسکی مانند اتبک دیکھی سنی نہیں۔ تو قوت حاسہ میں کلام کو بھی اسیطرح سمجھے جس طرح اس کے دیدار میں سمجھا ہے۔

اور اگر خدا تعالیٰ کا ایسا علم سمجھ لیا ہے۔ جو سب موجودات کا علم ہے۔ جس کا بیان اوپر ہو لیا ہے۔ تو یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اسکی ذات کے لئے ایک صفت کلام بھی ہے جس میں وہ سب باتیں ہیں۔ جو عبارتوں سے سمجھی جاتی ہیں۔

اور ظاہر ہے۔ کہ بہشت دوزخ ساتوں آسمان۔ زمینیں ایک چھوٹے سے پرچہ پر لکھ سکتے ہیں۔ اور دل میں سے ذرہ بھر جگہ میں یاد بھی رہ سکتے ہیں۔ اور یہ ساری چیزیں آنکھ کی پتلی سے سوجھتی ہیں۔ مگر دوزخ بہشت۔ زمین آسمان کی ذات نہ دل میں آسکتی ہے۔ نہ آنکھ کی پتلی میں اور نہ ہی چھوٹے سے پرچے میں لکھے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی ظاہر ہو سکتا ہے۔ کہ خدا کا کلام دلوں میں محفوظ ہے۔ زبانوں سے پڑھتے ہیں۔ مصاحف میں لکھتے ہیں۔ مگر کلام کی ذات یعنے وہ ذات جس سے کلام متعلق ہے۔ دلوں اور زبانوں اور صحیفوں میں حلول نہیں کرتی۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اگر لکھنے سے ورق میں کلام کی ذات بھی حلول کرے۔ تو خدائے تعالیٰ کا نام لکھنے سے اس کی ذات بھی ورق میں حلول کر آئے۔ اور آگ کا نام لکھیں تو کاغذ میں آگ کی ذات آجائے اور کاغذ جل جائے۔

ساتویں اصل۔ خدا کا کلام قدیم ہے۔ اور اسکی ذات کیساتھ قائم ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جسطرح اللہ تعالیٰ قدیم ہے اسیطرح اسکی صفتیں بھی قدیم ہیں۔ اگر صفتیں قدیم نہ ہوں۔ تو حادث ہونگی اور حادث ہیں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ حادثوں کا محل ٹھیرتا ہے اور جو چیز حادثوں کا محل ہوتی ہے وہ خود حادث ہوتی ہے اور اسمیں تغیر روا ہے۔ اس سے لازم آتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ حادث ہے اور تغیر کو اسمیں راہ ہے لیکن اللہ تعالیٰ قدیم اور بے تغیر ہے۔ جسموں کا شریک نہیں ہو سکتا۔ حادث ہونے کا وصف جو جسموں کیلئے ثابت ہے۔ اسیواسطے ہے کہ انہیں تغیر کو دخل ہے اور صفتوں کے

بدلنے کو قبول کر لیتے ہیں۔ پس ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام قدیم اور اسکی ذات کیساتھ قائم ہے صرف آوازیں حادث ہیں۔ جو خدائے تعالےٰ کے کلام موصوف پر دلالت کرتی ہیں۔

اور ظاہر ہے۔ کہ لڑکے کے پیدا ہونے سے پہلے علم تحصیل کرنیکا امر لڑکے کے باپ سے قائم ہوتا ہے۔ اور جب لڑکا پیدا ہوتا ہے۔ اور اسکو عقل آجاتی ہے۔ تو جو امر اسکے باپ کے دل میں ہوتا ہے۔ اس کے متعلق علم پھر لڑکے میں پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جو علم اس کے باپ کی ذات سے قائم ہے۔ لڑکا اسکا مامور ہو جاتا ہے۔ اور جب تک نہ جان لے تب تک اس امر کا وجود قائم رہتا ہے۔ اسیطرح یہ بھی سمجھ لیں۔ کہ جس حکم پر خدا تعالیٰ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے۔ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اپنی جوتیاں اُتار۔ وہ حکم اللہ تعالیٰ کی ذات کیساتھ قائم ہے۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس امر کا آپ کے پیدا ہونے کے بعد اس وقت ہوا ہے جب عقل آ گئی۔

آٹھویں اصل۔ اللہ تعالیٰ کا علم قدیم ہے۔ اس سے یہ مطلب ہے۔ کہ وہ اپنی ذات اور صفتوں کو اور جو کچھ مخلوقات میں پیدا ہوتا ہے۔ ان سب کو ابتدا سے جانتا ہے مخلوقات کی پیدائش کے وقت اللہ تعالیٰ کو اس کا نیا علم پیدا نہیں ہوتا جتنے حوادث ہیں سب علم ازلی سے اس پر ظاہر ہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے۔ کہ فرض کرو کہ آفتاب کے نکلنے کے وقت ہمیں یہ علم ہوا ہے۔ کہ زائد آتا ہے۔ اور آفتاب کے نکلنے تک یہ علم برابر رہا ہے۔ اب اس وقت جو ہمکو زید کے آنے کا علم ہے۔ یہ اسی پہلے علم سے ہے نیا نہیں ہے۔

نانویں اصل۔ اللہ تعالیٰ کا ارادہ قدیم ہے۔ یعنی پیدا ہونے والی چیزیں جو اپنے خاص اور مناسب وقتوں میں پیدا ہو رہی ہیں۔ ان کے متعلق جو ارادہ ہے۔ وہ قدیم کے موافق پہلے سے ہی قائم ہے۔ کوئی نیا ارادہ نہیں ہوتا۔ اگر حادث اور نیا ہو تو اللہ تعالیٰ حوادث کا محل ٹھیرتا ہے۔ اور اگر یہ مانا جائے۔ کہ اس کا یہ ارادہ اُسکے سوا دوسرے کی ذات میں پیدا ہوا ہے۔ تو اس صورت میں خدائے تعالیٰ ارادہ کرنے والا نہیں ٹھیرتا جیسا کہ تمہاری ذات میں حرکت نہ ہو تو پھر تم کو حرکت کرنیوالا نہیں کہینگے۔ اور اگر مانا بھی جائے کہ اسکا ارادہ حادث ہے

یا اس کی ذات کے سوا دوسرے میں حادث ہے۔ تو ان دونوں صورتوں میں ارادہ کے حادث ہونے کے لیے پھر دوسرے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور پھر دوسرے کے تیسرے کی اور اسی طرح تسلسل قائم ہو جاتا ہے جو محال ہے۔ پس اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اس کا ارادہ حادث نہیں قدیم ہے۔ اور اگر کوئی کہے کہ ہو سکتا ہے۔ کہ اس کے ارادہ کا حادث ہونا دوسرے ارادے کے سوا ہو۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ اس طرح تو یہ بھی کوئی کہہ سکتا ہے۔ کہ ہو سکتا ہے۔ کہ عالم کا حادث ہونا ارادے کے سوا ہو۔ مگر اوپر ثابت ہو چکا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ اپنے فعلوں کا ارادہ کرنے والا ہے۔

دسویں اصل۔ اللہ تعالیٰ جن صفتوں سے موصوف ہے۔ وہ اس میں ثابت اور موجود ہیں یعنی علم سے عالم ہے۔ حیاتی سے زندہ ہے۔ قدرت سے قادر ہے۔ ارادہ سے مرید ہے کلام سے متکلم۔ سننے سے سمیع۔ دیکھنے سے بصیر اور یہ اسکی صفتیں قدیم ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ علم کے سوا عالم ہے۔ تو اس کا یہ کہنا ایسا ہی ہے۔ جیسے یہ کہدے۔ کہ مال کے سوا غنی ہے۔ یا عالم کے بغیر علم ہے۔ یا معلوم کے بغیر عالم ہے۔ اور یہ کہنا نا ممکن ہے۔ کیونکہ علم معلوم۔ عالم آپس میں لازم ملزوم ہیں۔ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ قتل۔ مقتول۔ قاتل۔ قاتل۔ قتل مقتول کے سوا نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی مقتول۔ قاتل۔ اور قتل کے سوا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ عالم۔ علم سے جدا ہے۔ تو اس کو یہ بھی کہنا پڑتا ہے۔ کہ عالم معلوم سے جدا ہے۔ اور علم۔ عالم سے۔ کیونکہ یہ سب نسبتیں یکساں ہیں۔ ان میں کچھ فرق نہیں۔ اور یہ کہنا باطل ہے۔

تیسرا رکن۔ اللہ تعالیٰ کے فعلوں کی معرفت اور ثبوت۔ اس رکن کا مدار بھی دس اصلوں پر موقوف ہے۔

پہلی اصل۔ جاننا چاہیے۔ کہ عالم میں جتنی پیدائش ہے۔ سب کو اسی نے پیدا کیا ہے۔ کوئی اور پیدا کرنے والا نہیں۔ اور پھر اپنی مخلوق میں قدرت اور حرکت کے پیدا کرنے والا بھی وہی ہے۔ پس بندوں کے سب فعل اسی کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ اور اسی کی قدرت

سے متعلق ہیں۔ اسی کی تصدیق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ ہر چیز کا پیدا کرنیوالا اللہ ہے۔ اور یہ بھی فرمایا ہے وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۔ اور اللہ نے تم کو پیدا کیا۔ اور اس کو جو کچھ تم کرتے ہو۔ اور یہ بھی فرمایا ہے۔ وَاَسِرُّوْا قَوْلَکُمْ اَوِ اجْھَرُوْا بِہٖ اِنَّہٗ عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَھُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ اور اپنی بات جو تم پوشیدہ رکھتے ہو۔ اور ظاہر وہ اس کو جانتا ہے۔ وہ تمہارے سینے کے اندر کے بھیدوں کو جاننے والا ہے۔ بھلا جس نے پیدا کیا ہے۔ وہ کیونکر نہیں جانتا۔ وہ بھید کے جاننے والا اور خبردار ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ہدایت فرماتا ہے۔ کہ اپنے قولوں فعلوں۔ اور بھیدوں کو پاک رکھیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ان کو جانتا ہے۔ اور اس جاننے پر یہ دلیل دی ہے کہ انکو اسنے پیدا کیا ہے۔

اور بے شک اللہ تعالیٰ بندوں کے فعلوں کا خالق ہے۔ اس کی قدرت کامل اور بے نقص ہے۔ اور بندوں کے بدنوں کی جتنی حرکتیں ہیں۔ سب اس کی قدرت کے متعلق ہیں۔ سب حرکتیں ایک سی ہیں۔ اور ان سب سے قدرت کا تعلق یکساں ہے۔ پھر یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ بعض حرکتوں سے تو قدرت کا تعلق ہو۔ اور بعض سے نہ ہو۔ یعنے بعض کے پیدا کرنے اور جاننے پر قادر ہو۔ اور بعض پر نہ ہو۔

اور یہ بھی ہے۔ کہ مکڑی اور شہد کی مکھی سب حیوانوں میں سے ایسا لطیف اور پاکیزہ کام کرتی ہیں۔ کہ دانا اس میں حیران رہ جاتے ہیں۔ اور انہیں مخترع کہتے ہیں اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ حیوان تو اپنے اختراع میں مستقل ہو۔ اور خداوند کریم مخترع نہ ہو۔ مکڑی اور شہد کی مکھی کو تو اپنے کاموں کی مفصل خبر بھی نہیں۔ کیونکہ یہ حقیقی مخترع نہیں اصل میں مخترع وہی ہے۔ جو آسمانوں۔ اور زمینوں کے پیدا کرنے والا ہے۔ اور جتنی مخلوقات ہے۔ سب اسکے لیے دلیل ہے۔

دوسری اصل۔ جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو بندوں کی حرکتوں کو مخترع کیا ہے۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ وہ حرکتیں بندے کے ماتحت اس طرح نہ ہوئی

چاہئیں۔ کہ انہیں قدرت سے کسب کرے وجہ یہ ہے۔ کہ قدرت ،مقدور ،اختیار ذی اختیار دونوں کو خدائے تعالےٰ نے پیدا کیا ہے۔ قدرت بندہ کا ایسا وصف ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہے۔ یہ بندہ کا کسب نہیں۔ اور حرکت بھی بندے کی ایک وصف ہے۔ جسے خدائے تعالےٰ نے پیدا کیا ہے۔ مگر یہ بندے کا کسب ہے۔ یعنے حرکت بندے کی ایسی صفت کے قابو میں پیدا ہوئی جس کو قدرت کہتے ہیں اس لئے اس نسبت کے اعتبار سے حرکت کو بندے کا کسب کہتے ہیں۔ اور اسی جہت سے حرکتیں بندے کے ماتحت قدرت کی کسب کی ہوئی کہلاتی ہیں۔ اور یہ حرکت نہ تو بندے کا محض جبر ہو سکتی ہے۔ یعنی زبردستی ہے کیونکہ بندہ اپنے اختیاری اور اضطراری حرکت کے ظہور میں جیسے کہ لرزہ ہے۔ ظاہراً فرق دیکھتا ہے! اور نہ ہی بندے کی پیدا کی ہوئی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جتنی حرکتیں کسب کرتا ہے انکے اجزا کی تفصیل اور شمار کو نہیں جانتا۔ اور موجد اس سے واقف ہوتا ہے۔ پس جب یہ دونوں امر نہیں ہیں یعنی نہ تو حرکت بندے کا جبر محض ہے، اور نہ ہی بندے کی پیدا کی ہوئی ہے۔ تو اب صرف ایک اعتقاد کی درمیانی صورت رہ گئی جو یہ ہے۔ کہ اختراع کی طرف سے تو حرکتیں اللہ کی قدرت کے قابو میں ہیں۔ اور دوسرے علاقہ کے اعتبار سے جسے کسب کرنا کہتے ہیں۔ بندہ کی قدرت کے ماتحت ہیں۔ اور یہ ضرور نہیں۔ کہ قدرت چیز پر قدرت کا تعلق صرف اختراع ہی سے ہو۔ کیونکہ ازل میں عالم سے خدا تعالیٰ کی قدرت تو متعلق تھی۔ مگر اختراع اس سے حاصل نہیں تھا۔ اور پھر جب اختراع ہوا ہے۔ تو اس وقت بھی عالم سے قدرت متعلق ہے۔ مگر پہلے اور اس وقت کے تعلق میں فرق ہے۔ پہلے اختراع کی جہت سے نہ تھا۔ اور اس وقت اختراع کی جہت سے بھی ہے۔ پس اس سے ظاہر ہے۔ کہ قدرت کے متعلق ہونے سے یہ خصوصیت نہیں۔ کہ مقدور چیز اس سے حاصل بھی ہو۔

تیسری اصل۔ یہ جاننا ہے۔ کہ بندے کا فعل بندے کا کسب ہے۔ مگر خدا کے

ارادہ سے ہے۔ ارادہ سے باہر نہیں۔ اس سے یہ پایا جاتا ہے۔ کہ جسے چاہے گمراہ کرے۔ اور جسے چاہے ہدایت دے۔ نیکی۔ بدی۔ نفع۔ نقصان۔ طاعت۔ گناہ۔ ہدایت گمراہی۔ اسلام۔ کفر۔ معرفت۔ یا اس کا انکار۔ ایمان۔ شرک سب کچھ اس کے ارادے سے ہوتا ہے۔ اس کے لئے نقلی۔ اور عقلی دونوں طرح کی دلیلیں ہیں۔ نقلی دلیل تو یہ ہے۔ کہ فرمایا ہے۔ مَا شَاءَ اللهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَاءُ لَمْ يَكُنْ جو اللہ نے چاہا ہوا اور جو نہ چاہا وہ نہ ہوا۔ سب امت کو اس پر اتفاق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ارشاد کرتا ہے۔ اَنْ لَّوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا۔ اگر اللہ چاہے تو سب لوگوں کو ہدایت کرے۔ اور فرمایا ہے وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰهَا۔ اور اگر ہم چاہتے تو ہر ایک کو اپنے ارادہ کی عقل دیتے۔ اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر گناہ کے ارادہ سے نہیں ہوتے۔ تو اس کے دشمن شیطان کے ارادہ سے ہوتے ہیں تو دشمن کے فعل بڑے ہوتے ہیں۔ انہیں بُرا جانا جاتا ہے۔ اور پھر باوجود اس کے شیطان کے ارادہ کے موافق زیادہ فعل ہوتے ہیں۔ اور خدا کے ارادہ کے موافق کم۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو کیوں گوارا کیا ہے۔ اور اگر شیطانی فعل اس کی قدرت کے خلاف ہو رہے۔ تو اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ خدا ضعیف ہے۔ اور اسکی سلطنت اتنی کم رتبہ پر ہے کہ اگر اس رتبہ میں کسی رئیس کو اتارا جائے تو وہ اپنی بے عزتی کے سبب ریاست چھوڑ دے۔ مثلاً گاؤں میں رئیس کا ایک دشمن بھی ہے جس کے ارادے کے موافق زیادہ کام ہوتے ہیں۔ اور رئیس کے ارادہ کی تعمیل اتنی نہیں ہوتی تھوڑی ہوتی ہے۔ تو رئیس ایسی ریاست کو ذلت جانے گا۔ اور اس کو چھوڑ دیگا پس لوگوں میں جتنی نافرمانی ہو رہی ہے۔ یہ خدا تعالیٰ کے ارادہ کے خلاف نہیں۔ اگر بدعتیوں کے اعتقاد کے موافق مانا جائے کہ یہ خدا تعالیٰ کے ارادے کے خلاف ہے۔ تو اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ خدائے تعالیٰ ضعیف اور عاجز ہے۔ اور اس عقیدے سے اللہ پناہ دے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ جب اچھے بُرے بندے کے سب فعل خدائے تعالیٰ کے ارادے کے موافق ہیں۔ تو پھر جس کو چاہتا ہے۔ اُس سے منع کیوں کرتا ہے۔ اور جس کا ارادہ

نہیں کرتا۔اس کے کرنے کا حکم کیسے دیتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ارادہ اور ہے۔اور امر اور۔ اور اسکی مثال یہ ہے۔ کہ فرض کرو۔ کسی آقا نے اپنے غلام کو مارا۔ اور اس سے وقت کے حاکم نے آقا پر عتاب کیا۔ وہ عذر کرتا ہے۔ کہ غلام نے میرا کہنا نہیں مانا تھا۔ اس لئے مارا ہے۔ بادشاہ کہتا ہے۔ تو جھوٹھا ہوتا ہے۔ اب آقا اپنے قول کو سچا ثابت کرنے کے لئے ارادہ کرتا ہے۔ کہ غلام سے کوئی ایسی بات کہے۔ جو بادشاہ کے روبرو نہ کرے۔ اس لئے غلام کو امر کرتا ہے۔ کہ بادشاہ کے سامنے اس سواری پر زین باندھ دے۔ اب آقا تو یہ نہیں چاہتا۔ کہ اس کی تعمیل ہو۔ مگر امر نہ کرتا تو بادشاہ کے سامنے اس کا عذر درست نہ ہوتا۔ اور اگر غلام سے اپنے امر کی تعمیل کا ارادہ کرے۔ تو اس سے آقا کو اپنے نفس کے قتل کا ارادہ کرنا پڑتا ہے۔ اور ایسا نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہے۔ کہ ارادہ اور امر میں فرق ہے یعنے ارادہ اور ہے۔ اور امر دوسری چیز ہے۔

چوتھی اصل یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو پیدا اور اختراع کیا۔ اور بندوں کو امر کرتا ہے یہ صرف اس کا فضل اور احسان ہے۔ یہ باتیں اللہ پر واجب نہ تھیں معتزلہ فرقہ کہتا ہے کہ یہ امور اللہ پر واجب تھے۔ کیونکہ اس میں بندوں کی بھلائی ہے۔ مگر ان کا یہ کہنا ناممکن ہے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ واجب کرنے والا۔ اور حکم اور منع کرنے والا تو خدا ئے ہی ہے۔ پھر وہ خود ہی ایجاب اور لزوم کا نشانہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور واجب سے دو معنے مقصود ہوتے ہیں۔

پہلے تو وہ فعل ہے جس کے چھوڑ دینے سے اس وقت یا آئندہ کو نقصان پہنچے جیسے پیاسے کے لئے پانی کا پینا ہے۔ یہ واجب ہے! اس کے نہ پینے سے مرجائے گا۔ یا جیسے خدائے تعالےٰ کی اطاعت ہے۔ یہ واجب ہے۔ اس کے ترک کرنے سے آخرت میں عذاب ہوگا ؛

دوسرے وہ فعل ہے۔ جس کے نہ ہونے سے محال لازم آئے۔ جیسے معلوم چیز کا وجود واجب ہے۔ اگر کہیں کہ چیز تو معلوم ہے۔ مگر اس کا وجود نہیں تو یہ محال ہے۔ کیونکہ علم

جہل پہنچتا ہے۔ اب اگر معتزلہ فرقہ پہلے معنوں کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ پر پیدا کرنے کا واجب ہونا ٹھیرائے تو یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس سے ضرر کا نشانہ بنتا ہے۔ اور اگر دوسرے معنوں کے رو سے واجب کہتے ہیں۔ تو اس کو ہم بھی مانتے ہیں۔ یعنی اس سے محال لازم آتا ہے۔ جب خدا تعالیٰ ہیں ازلی ہے۔ تو معلوم کا وجود اس کے واسطے ضروری ہے۔ اور اگر ان کے سوا واجب کے کوئی تیسرے معنے لیتے ہیں۔ تو نہیں رہی جاتے ہیں بلوم بھی معتزلہ فرقہ کہتا ہے۔ کہ بندوں کی بہتری کے لئے واجب ہے۔ یہ کلام بھی خام وجہ یہ ہے۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ بندوں کی بہتری کو ترک کردے تو اس کو کچھ ضرر نہیں پہنچتا اور جب نقصان نہیں تو پھر واجب ہونا اسکے حق میں کیا معنے رکھتا ہے۔ اور بندوں کی بہتری تو اس میں تھی۔ کہ انہیں جنت میں پیدا کرتا۔ کوئی دانا یہ نہیں چاہتا۔ کہ مصائب کے مکان میں جو دنیا ہے۔ اس کو پیدا کرے۔ اور گناہوں کے تیر کا نشانہ بنا کر پھر عذاب کے خوف اور خطرہ سے ڈرائے۔

پانچویں اصل۔ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ بندوں کو ایسا حکم کرے۔ جس کی طاقت ان میں نہ ہو۔ تو اللہ تعالیٰ کے لئے یہ جائز ہے۔ معتزلہ فرقہ کہتا ہے۔ کہ یہ جائز نہیں۔ مگر انکا یہ کہنا ٹھیک نہیں۔ وجہ یہ ہے۔ کہ جائز نہ ہوتا تو پھر یہ سوال کرنا بھی محال ہوتا۔ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ اے ہمارے رب جسکی ہمیں طاقت نہیں وہ ہم سے نہ اٹھوا اور یہ سوال کرنا محال نہیں ہے۔ کیونکہ خدا تعالیٰ کے ارشاد سے ثابت ہے۔

اور یہ وجہ بھی ہے۔ کہ پہلے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خبر دی ہے کہ ابوجہل آپکی تصدیق نہیں کرے گا۔ اور پھر ابوجہل کو یہ حکم دیا ہے۔ کہ سب قولوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق کر۔ اب ابوجہل کیونکر تصدیق کرتا ہے نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اسکی طاقت ابوجہل میں نہیں

چھٹی اصل یہ ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ اپنی مخلوق کو کسی پہلے گناہ کے سوا عذاب دے تو اس کے لئے یہ درست ہے۔ معتزلہ فرقہ اس کو نہیں مانتا۔ اور درست ہونے کے لئے

یہ دلیل ہے۔ کہ سب مخلوقات اللہ تعالیٰ کا ملک ہے۔ کسی غیر کا ملک نہیں اور اپنے ملک میں چاہے کسی قسم کا تصرف ہو وہ درست ہوتا ہے۔ ظلم نہیں ہوتا۔ کیونکہ ظلم وہ ہوتا ہے۔ جو اجازت کے سوا دوسرے کے ملک میں تصرف کیا جائے۔ اور اس کے درست ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے۔ کہ اس امر کا وجود ہے۔ دیکھا جاتا ہے۔ کہ جانور ذبح ہوتے ہیں۔ آدمیوں کو طرح طرح کی تکلیفیں پہنچائی جاتی ہیں۔ جو ان کے حق میں عذاب ہے۔ حالانکہ پہلے ان سے کوئی قصور نہیں ہوا۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ جانور ذبح ہوتے ہیں۔ خدا تعالیٰ انہیں پھر زندہ کرے گا۔ اور جتنی تکلیفیں اُٹھائی ہیں۔ سب کا انہیں بدلہ دیگا۔ اور یہ اللہ پر واجب ہے۔ تو اسی طرح یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ کہ پامال ہوئی ہوئی چیونٹی اور ملے ہوئے مچھر کا زندہ کرنا بھی اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ تاکہ تکلیفوں کا انہیں بدلا دے۔ اور یہ کہنا بالکل بیوقوفی ہے۔ کیونکہ پھر زندہ کرنے اور تکلیفوں کے بدلا دینے کے واجب ہونے سے کیا مطلب ہے اگر یہ ہے۔ کہ اس کے ترک کرنے سے اللہ تعالیٰ کو ضرر ہوگا۔ تو یہ ناممکن ہے۔ اور اگر اسکے سوا کوئی اور معنے ہیں۔ تو ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ کہ ان کو معترض ہی جانتا ہے۔ ہم کو معلوم نہیں پس یہ قول اُن معنوں سے باہر ہے۔ جو واجب ہیں۔

ساتویں اصل یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ جو چاہتا ہے۔ وہ اپنے بندوں سے کرتا ہے اس پر واجب نہیں کہ بندوں کے حق میں جو زیادہ مناسب ہو وہی کرے۔ کیونکہ آپ پہلے لکھا گیا ہے۔ کہ کوئی چیز اس پر واجب نہیں۔ بلکہ اس کے حق میں کسی امر کا واجب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہے۔ اس کی اس سے پرسش نہیں ہے۔ اور مخلوق سے ہے۔ فرقہ معتزلہ کا یہ قول ہے۔ کہ بندوں کے حق میں زیادہ مناسب فعل کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ اب فرض کرو کہ ایک لڑکا اور بالغ آدمی مر گئے ہیں۔ دونوں مسلمان تھے۔ مرد نے بلوغ کے بعد خدا کی اطاعت میں محنت اٹھائی تھی۔ اس لئے معتزلہ کے قول کے موافق اللہ تعالیٰ پر یہ واجب ہے۔ کہ مرد کے درجوں کو لڑکے کے درجوں پر بڑھاوے پس اس وقت

اگر بڑا کا مناظرہ کرے۔ تو اس کا کیا جواب ہو سکتا ہے۔ یہی جو معتزلے دیتے ہیں۔ یعنے
اگر لڑکا کہے کہ الٰہی تو نے اس مرد کا مرتبہ کیوں زیادہ کیا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دے گا
اس لئے کہ وہ بالغ ہوا۔ اور اس نے میری اطاعت میں محنت زیادہ کی۔ اگر پھر لڑکا یہ کہے
کہ تو نے مجھ کو بچپن میں مار دیا۔ میری زندگی زیادہ کرنی تجھ پر واجب تھی۔ تاکہ میں بڑا ہو جاتا۔
اور تیری اطاعت میں کوشش کرتا۔ مرد کی زندگی زیادہ اور میری کم کرنے میں تو نے عدل نہیں
کیا۔ اس میں میرا قصور نہیں۔ تو نے کس وجہ سے اسکو فضیلت دی ہے۔ اس کا جواب
بھی یہی دیتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کہے گا۔ اس وجہ سے کہ میں جانتا تھا کہ اگر تو بڑا ہو گیا تو شرک
اور گناہ کرے گا۔ اس لئے تیرے واسطے یہی مناسب تھا۔ کہ تو بچپن میں ہی مر جائے
اس سے پھر معتزلیوں پر یہ اعتراض ہوتا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ لڑکے کو یہ جواب دیگا۔
تو اس وقت دوزخی بھی پکار اٹھینگے۔ کہ الٰہی تو جانتا تھا۔ کہ ہم بڑے ہو کر شرک اور گناہ کرینگے۔
تو نے ہم کو بھی بچپن میں ہی کیوں نہ مار دیا۔ ہم تو اس مسلمان لڑکے کے درجہ سے بہت
چھوٹے درجہ پر راضی تھے۔ اس کا جواب کیا ہے۔ کوئی نہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ
بندوں کے حق میں زیادہ مناسب فعل کی رعایت کرنے پر بیشک قادر ہے۔ اور جب اس پر
قادر ہے۔ تو پھر بندوں کے لئے عذاب کے اسباب مقرر کرنے قبیح ہیں۔ اور حکمت سے دور
اس کا جواب یہ ہے۔ کہ قبیح اس چیز کو کہتے ہیں۔ جو غرض کے موافق نہ ہو۔ ایک ہی چیز جب
ایک کی غرض کے موافق نہیں۔ تو اس کے لئے وہ قبیح ہے۔ اور دوسرے کی غرض کے موافق
ہے۔ تو اس کے حق میں اچھی ہے۔ مثلاً کسی کا مارا جانا ہے۔ یہ مقتول کے اقربا کے لئے تو قبیح
ہے۔ اور اس کے دشمنوں کے حق میں اچھا۔ پس اگر معتزلے بندہ کے حق عذاب کے مقرر ہونے
کو اسواسطے قبیح کہتا ہے۔ کہ یہ خدا تعالیٰ کی غرض کے موافق نہیں تو محال ہے کیونکہ وہ موافق
ناموافق کوئی غرض نہیں رکھتا۔ اور اگر قبیح سے مراد وہ غرض ہے۔ جو اوروں کے موافق
نہیں۔ تو خدائے تعالےٰ کے لئے محال۔ اور قبیح نہیں۔ یہ صرف ایک آرزو ہے۔ اور

اس خلاف پر وہی صورت گواہ ہے۔ جو دوزخیوں کے مناظرہ میں بیان ہوئی ہے۔ اور حکیم اس کو کہتے ہیں۔ جو چیزوں کی حقیقتوں سے واقف ہو اور انکے فعلوں کو اپنے ارادہ کے موافق بنانے پر قادر اس سے یہ بات نہیں پائی جاتی۔ کہ زیادہ مناسب کی رعائت حکیم پر واجب ہے۔ اور ہم میں سے جو لوگ حکیم ہیں۔ اور زیادہ مناسب کی رعائت کرتے ہیں تو وہ صرف اپنے نفس کے واسطے تاکہ دنیا میں لوگ انہیں اچھا کہیں۔ اور آخرت میں ثواب ملے۔ یا اس رعایت کے سبب اپنے اوپر سے کوئی بلا دور کریں۔ اور اللہ تعالےٰ کے لئے یہ باتیں ناممکن ہیں۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اسپر اصلاح کی رعایت کا واجب ہونا بھی ناممکن ہے۔

آٹھویں اصل یہ ہے کہ خدائے تعالےٰ کی معرفت اور طاعت شریعت کے روسے واجب ہے۔ عقل کے روسے واجب نہیں۔ معتزلے اس کے خلاف ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عقل کے روسے بھی واجب ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے۔ کہ اگر عقل طاعت کو واجب کرے گی۔ یا تو بے فائدہ کرے گی۔ یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ عقل ایسے امر کا باعث نہیں ہوتی جو بے فائدہ ہو۔ اور یا کسی فائدہ کے واسطے واجب کرے گی۔ اور فائدہ یا خدا کا ہوسکتا ہے۔ یا بندے کا اور طاعت سے خدا کا فائدہ ناممکن ہے۔ کیونکہ وہ سب فائدوں اور غرضوں سے پاک ہے۔ اس کے لئے طاعت۔ گناہ۔ کفر۔ ایمان برابر ہیں۔ اور بندے کا فائدہ بھی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس وقت بندے کی کوئی غرض طاعت سے متعلق نہیں۔ بلکہ طاعت پر جو محنت کرتا ہے۔ اور اس کے سبب اپنی شہوتوں سے ہٹ رہتا ہے۔ اس کا انجام یہی سمجھتا ہے۔ کہ طاعت سے ثواب ہوگا۔ اور شہوتوں سے عذاب اور یہ کیونکر جان لیا۔ کہ خدائے تعالےٰ معرفت اور طاعت پر ثواب ہی عنائت کرے گا۔ عذاب نہیں دے گا۔ خدا کے نزدیک طاعت اور گناہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ وہ ان میں سے کسی طرف میں نہیں۔ اور نہ اس کو کسی سے خصوصیت ہے۔ طاعت اور گناہ کی تمیز معلوم ہوتی ہے۔ تو شریعت ہی سے ہوتی ہے۔ اور جو شخص لوگوں پر یہ قیاس کرتا ہے

کہ مخلوق کی شکر گزاری سے مخلوق خوش ہوتی ہے۔ اور ناشکری سے ناخوش۔ اسی طرح خالق کو بھی طاعت سے خوشی ہوتی ہے۔ اور گناہ سے ناخوشی یہ اسکی غلطی ہے۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ طاعت اور معرفت کا وجوب شریعت کے سوا اور کسی چیز سے نہیں۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ شریعت کے سوا۔ اور کسی چیز سے طاعت اور معرفت واجب نہیں ٹھہرتی۔ اور جب تک مکلّف شریعت میں نظر نہ کرے۔ تب تک شریعت حاصل نہیں ہوتی۔ اور اس صورت میں اگر مکلّف پیغمبر سے یہ کہے کہ شریعت میں نظر کرنی عقل تو مجھ پر واجب نہیں کرتی۔ اور نظر کرنے کے سوا نہ شریعت ہی مجھ میں اثر کرتی ہے۔ اور میں اپنے آپ نظر نہیں کرتا۔ تو اس سے لازم آتا ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کا جواب نہ دے سکیں۔ مگر اس شخص کا یہ کہنا ایسا ہے۔ جیسا کہ عمرو کسی جگہ پر کھڑا ہے۔ اور زید اس سے کہتا ہے۔ کہ تیرے پیچھے ایک درندہ ہے۔ اگر تو یہاں سے نہ ہٹے گا تو تجھے مار ڈالیگا۔ اور پیچھے پھر کر دیکھے گا۔ تو میرا کہنا تجھے سچ معلوم ہوگا۔ اب عمرو جواب دیتا ہے۔ کہ جب تک میں پیچھے پھر کر نہ دیکھوں۔ تیرے کہے کو میں سچ نہیں جانتا اور جب تک تیرا قول سچا نہ ثابت ہو پیچھے پھر کر دیکھنے کی ضرورت نہیں۔ پس عمرو کے اس جواب سے بیوقوفی کے سوا۔ اور کچھ حاصل نہیں۔ اور کہنے میں زید کا کچھ نقصان نہیں۔ اور عمرو اپنی بیوقوفی سے بلا میں پڑے گا۔ اسیطرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کا یہ قول ہے۔ کہ تمہارے پیچھے موت ہے۔ اور ایک طرف پھاڑنے والے درندے اور دھکتی ہوئی آگ ہے۔ اگر تم ان سے بچنے کی تدبیر کروگے۔ تو بچ جاؤگے۔ نہیں تو ہلاک ہوگے۔ اور میرے کہنے کا سچ تمہیں میرے معجزوں سے معلوم ہوگا جو معجزوں کو دیکھ کر اپنا بچاؤ کرے گا۔ وہ بچ جائیگا۔ اور جو نہ توجہ کرے گا۔ اور اپنی خطا پر جما رہے گا۔ وہ ہلاک ہو جاے گا۔ اگر سب آدمی مرجائیں تو مجھے اس میں کچھ ضرر نہیں۔ میرے ذمہ کہنا تھا۔ سو کہدیا۔ پس شریعت یہ بتلاتی ہے۔ کہ موت کے بعد بلا کو درندے ہیں۔ اور عقل سے یہ فائدہ ہے۔ کہ وہ شریعت کے کلام کو سمجھاتی ہے۔ اور شرع کے قول کے موافق جو امور ہونگے۔ ان کے ممکن ہونے

کو جانتی ہے۔ اور طبیعت کو ابھارتی ہے۔ کہ ضرر سے بچ رہے۔ اور شریعت کے رو سے طاعت اور معرفت کے واجب ہونے کے یہ معنے ہیں۔ کہ اس کے ترک کرنے میں ضرر ہے اور شریعت کو واجب کرنے والی اس واسطے کہتے ہیں۔ کہ وہ ضرر ظاہر کرتی ہے۔ جس کی آئندہ کو امید ہے۔ کیونکہ عقل تو یہ بات ثابت نہیں کرتی۔ کہ شہوتوں کی پیروی کرنے سے موت کے بعد ضرر پہنچے گا۔ پس ظاہر ہے۔ کہ شرع اور عقل کے کیا معنے ہیں اور شرع کی تاثیر کے واجب ہونے سے کیا مراد ہے۔ شرع کا واجب ہونا۔ عذاب کے خوف سے ہے۔ اگر اس کے ترک کرنے پر عذاب کا خوف نہ ہو تو اس کا واجب ہونا بھی ثابت نہیں کیونکہ واجب وہی ہے۔ جس کے ترک کرنے سے آخرت میں کوئی نقصان اور پہنچے؟

نانویں اصل۔ یہ ہے کہ پیغمبروں کا بھیجنا ضروری ہے۔ برہمنوں کا فرقہ اِس کے برخلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ پیغمبروں کے بھیجنے کی کوئی ضرورت نہیں عقل کے ہوتے ہوئے۔ ان سے کیا کام ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ آخرت میں جن کاموں سے نجات ہے۔ وہ عقل سے معلوم نہیں ہوتے۔ جیسا کہ لوگوں کو ان دواؤں کا پتا نہیں ملتا۔ جو صحت کے لئے فائدہ مند ہوں۔ اور طبیب کی حاجت پڑتی ہے۔ پس پیغمبروں کی ایسی ہی ضرورت پڑتی ہے۔ جیسے طبیب کی۔ ان میں فرق یہ ہے کہ طبیب کے کہنے کو تو تجربہ سے سچا مانتے ہیں۔ اور نبی کے قول کی معجزہ سے تصدیق کی جاتی ہے۔

دسویں اصل یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبیین ہیں۔ یعنے انکے بعد اور کوئی پیغمبر نہیں آئیگا۔ اور پہلی شریعتوں کا جو یہود۔ نصاریٰ۔ مجوسیوں کی ہیں ناسخ ہیں۔ ہاں ان میں سے انہیں منسوخ نہیں کیا۔ جن کو برقرار رکھا ہے۔ جیسا کہ پہلے باب کلمۂ طیب کے دوسرے جملہ میں بیان ہوا ہے۔ جو رسالت میں ہے۔

ظاہر معجزوں اور غالب کرامتوں سے اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدد فرمائی ہے۔ تاکہ لوگ انہیں دیکھ کر سچا جانیں۔ جیسے چاند کا دو ٹکڑے ہونا کنکروں کا تسبیح پڑھنا۔ چوپایہ کا بولنا۔ انگلیوں میں سے پانی کا جاری ہونا۔ اور ان کے سوا دوسرے معجزے۔ آپ کے ظاہر معجزوں میں سے جن کے سبب سب عرب آپ کے روبرو عاجز رہ گئے۔ قرآن مجید ہے۔ باوجودیکہ عرب والے یہ دم بھرتے تھے۔ کہ فصاحت اور بلاغت میں ہمیں کمال ہے۔ مگر قرآن مجید کا مقابلہ نہ کر سکے۔ عبارتوں کی درستی اور ترتیب کی خوبی اور عمدگی جو قرآن مجید میں ہے۔ وہ آدمی کی طاقت سے باہر ہے۔ اہل عرب نے اور تو سب باتوں میں تکلیف دی۔ جیسے گرفتار کرنا۔ قتل کا ارادہ کرنا۔ لوٹ لینا۔ وطن سے نکال دینا۔ یہ سب حال اللہ تعالیٰ یاد دلاتا ہے۔ مگر قرآن کی نظیر نہ دے سکے۔ حالانکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ناخواندہ تھے۔ اور کتابوں سے مس تک نہ تھی۔ اور اس کے سوا پہلے لوگوں کی خبریں۔ اور غیب کے بہت سے امروں کے حالات کلام مجید میں مذکور ہیں۔ جو آخر کو سچ معلوم ہوئے۔ جیسے یہ آیت ہے لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُءُوْسَكُمْ وَمُقَصِّرِيْنَ۔ اگر اللہ نے چاہا تو تم مسجد حرام میں داخل ہوگے امن سے اپنے سروں کے بال مونڈتے اور کترتے ہوئے۔ اور جیسے یہ آیت ہے۔ الٓمّٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ فِيْ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ پاس کے ملک میں روم مغلوب ہوئے۔ اور اس دب جانے کے بعد کئی برس میں اب غالب ہونگے۔

رسول کے سچا ہونے پر معجزے کے دلالت کرنے کی یہ وجہ ہے۔ کہ جس فعل سے آدمی عاجز ہوں کسی سے بھی نہ ہو سکے۔ وہ خدائے تعالیٰ کے فعل کے سوا کسی دوسرے کا فعل نہیں ہو سکتا اور جب ایسا فعل رسول میں پایا جائے۔ تو اس سے یہ مطلب ہے۔ کہ گویا اللہ تعالیٰ نے فرماتا ہے۔ کہ یہ رسول سچا ہے۔ اس کی مثال اس طرح سمجھنی چاہیئے کہ کوئی شخص بادشاہ کے سامنے کھڑا ہے۔ اور رعیت بھی ہے۔ اور وہ شخص رعیت کے سامنے

دعوے کرتا ہے۔ کہ میں اس بادشاہ کا ایلچی ہوں۔ اور اپنے اس دعوے میں سچا ہونے کے بادشاہ سے کہتا ہے۔ کہ اپنی عادت کے خلاف تین بار اپنے تخت پر اُٹھ کھڑا ہوا۔ اور بیٹھ جا۔ اگر بادشاہ اس شخص کے کہنے کے موافق ایسا ہی کرے۔ تو گویا بادشاہ نے کہدیا۔ کہ یہ ایلچی سچا ہے۔

چوتھا رکن بِن دیکھی ہوئی چیزوں اور ان امور کو سچا جاننا چاہیئے۔ جن کی آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی۔ اس کے بھی دس اصل ہیں حشر اور نشر کا سچا جاننا۔ منکر نکیر کا سوال۔ قبر کا عذاب۔ میزان۔ پل صراط۔ جنت اور دوزخ ہیں۔ رسول کے بعد برحق امام ابوبکرؓ ہیں۔ پھر حضرت عمرؓ۔ پھر حضرت عثمانؓ۔ پھر حضرت علیؓ۔ اصحابوں کی بزرگی اسی ترتیب سے ہے جسطرح خلافت ہوئی ہے۔ اسلام بلوغ عقل آزادی کے بعد امامت کی پانچ شرطیں ہیں۔ امامت کس کے لئے درست ہے۔

پہلی اصل حشر اور نشر کا سچا جاننا واجب ہے۔ کیونکہ شریعت میں اس کی خبر آگئی ہے۔ اور عقل میں اس کا وجود ممکن ہے۔ حشر اور نشر کے معنے یہ ہیں۔ کہ مر جانے کے بعد مخلوق دوبارہ جی اٹھیگی۔ اور یہ امر خدا تعالیٰ کی قدرت میں داخل ہے۔ جیسے اس نے پہلے پیدا کیا ہے۔ اسی طرح زندہ بھی کرسکتا ہے۔ جیسا کہ آپ فرماتا ہے۔ قَالَ مَنْ یُّحْیِ الْعِظَامَ وَهِیَ رَمِیْمٌ قُلْ یُحْیِیْهَا الَّذِیْۤ اَنْشَاَهَاۤ اَوَّلَ مَرَّةٍؕ کہا ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا۔ جبکہ وہ بوسیدہ اور پرانی ہوگئیں۔ تو انہیں کہہ کہ جس نے اُن کو پہلی دفعہ پیدا کیا ہے۔ وہی انکو پھر زندہ کرے گا۔ اس آئت میں دوبارہ پیدا کرنے پر پہلی دفعہ کے پیدا کرنے سے دلیل لی ہے۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ اِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍؕ تمہیں پیدا کرنا اور مرنے کے بعد پھر جلانا ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ ایک ذات کا ہے۔ دوبارہ پیدا کرنا دوسری ابتدا ہے۔ پس جس طرح پہلی ممکن ہے۔ اسی طرح دوسری ابتدا بھی ممکن ہے۔

دوسری اصل منکر اور نکیر کے سوال کو سچا جاننا بھی واجب ہے۔ کیونکہ حدیثوں

میں آچکا ہے۔ اور عقل سے بھی ممکن ہے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اس سوال سے یہی لازم آتا ہے کہ مُردہ کی دوبارہ زندگی ایسی چیز میں آجائے جس سے خطاب متعلق ہو۔ اور اس امر کا ہونا بذات خود ممکن ہے۔ جیسا کہ اوپر ثابت ہوا ہے۔ اور جو یہ اعتراض کرتے ہیں کہ میت کے اجزاء ساکن ہوتے ہیں۔ اور منکر اور نکیر کا سوال ہم کو سنائی نہیں دیتا۔ یہ اعتراض نہیں ہوسکتا۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ سوتا آدمی بھی ظاہر میں ساکن ہوتا ہے۔ مگر اپنے اندر رنج اور لذتیں پاتا ہے۔ اور اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جاگنے کے بعد بھی ان کا اثر دیکھتا ہے۔ اسی طرح ممکن ہے۔ کہ باوجود اپنے اجزاء کے ساکن ہونے کے میت بھی رنج اور لذتوں کو محسوس کر سکے۔ اب رہی یہ بات کہ ہم کو منکر اور نکیر کے سوال سنائی نہیں دیتا۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ہوسکتا ہے۔ کہ منکر و نکیر کے سوال کا سننا اور دیکھنا میت سے مخصوص ہو جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبرئیل کا کلام سنتے تھے۔ اور انکو دیکھتے بھی تھے مگر آپکے آس پاس کے لوگ نہ کچھ سنتے تھے۔ اور نہ دیکھتے تھے۔ اور نہ کچھ انکے علم سے پا سکتے تھے۔ اگر معلوم کیا ہے۔ تو وہی کیا ہے۔ جو اللہ نے چاہا۔ پس اس سے ظاہر ہے کہ فرشتوں کا دیکھنا۔ اور انکے کلام کا سننا عام لوگوں کے لئے پیدا نہیں کیا گیا۔ اسی واسطے حضرت جبرئیل کو نہیں دیکھا۔

تیسری اصل۔ یہ ہے کہ قبر کا عذاب سچا ہے۔ کیونکہ شریعت سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا وَیَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ۝ آگ ہے۔ جو صبح اور شام ان کو دکھاتے ہیں۔ اور جس دن قیامت ہوگی۔ آل فرعون کو بہت ہی سخت عذاب میں داخل کرینگے۔ اور روایتوں سے مشہور چلا آتا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور پہلے سب نیکبخت قبر کے عذاب سے پناہ مانگا کرتے تھے۔ پس جب قبر کا عذاب ممکن ہے۔ تو اس کو سچا جاننا واجب ہے۔ اور جو یہ اعتراض کرے۔ کہ میت کے اجزاء درندوں کے پیٹ اور پرندوں کی پوٹوں میں بٹ جائیں۔ تو پھر اس کی تصدیق کیونکر ہوسکتی ہے۔ یہ بھی ٹھیک

نہیں۔ اور عذاب قبر کے ہونے کا مانع نہیں ہوسکتا۔ وجہ یہ ہے کہ عذاب کا درد حیوان کے اجزا میں سے خاص اجزار کو معلوم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ قادر ہے۔ کہ ان جزوں میں پھر ادراک پیدا کردے۔

چوتھی اصل۔ میزان کی تصدیق کرنی ہے۔ اس کے لئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ اور قیامت کے دن انصاف کے ترازو میں رکھیں گے۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِيْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ۔ پس جنکے بوجھ بھاری ہوئے وہ رستگار اور کام لے نکلنے والے ہیں۔ اور جنکے ہلکے ہوئے وہ زیان کار اور ہارنے والے ہیں۔ اور اپنی جانوں کو دوزخ میں پھینکنے والے۔ اور عملوں کے بھاری اور ہلکا ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ عملوں کا جو رتبہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہوتا ہے اسی کے مطابق اعمالنامے میں وزن پیدا کر دیتا ہے۔ تاکہ بندوں کو اپنے عمل کی مقداریں معلوم ہو جائیں اور ان سے یہ جان لیں۔ کہ اگر عذاب کریگا۔ تو عدل ہے۔ ظلم نہیں، اور اگر ثواب دیگا۔ تو اس کی بخشش اور فضل ہیں۔

پانچویں اصل پلصراط کو سچا جاننا ہے۔ جو بال سے باریک اور تلوار سے زیادہ تیز دوزخ کی پیٹھ پر بنا ہوا ہے۔ اس کی تصدیق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَاهْدُوْهُمْ اِلٰى صِرَاطِ الْجَحِيْمِ وَقِفُوْهُمْ اِنَّهُمْ مَّسْئُوْلُوْنَ پس ان کو دوزخ کے راستہ پر چلاؤ۔ اور ان کو کھڑا رکھو بتحقیق وہ سوال کئے گئے ہیں۔ یعنے اُن سے پوچھنا ہے۔ اور آرزوئے عقل کے بھی اس پُل کا ہونا ممکن ہے۔ کیونکہ جو پرند کو ہوا میں اڑانے پر قادر ہے۔ وہ اس پر بھی قادر ہے کہ آدمی ایسے پل پر جس کا ذکر اوپر ہوا ہے چلائے۔

چھٹی اصل۔ اس کو سچ جاننا ہے۔ کہ جنت اور دوزخ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ وہ فرماتا ہے۔ وَسَارِعُوْٓا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ

اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِیْنَ۔ اپنے رب کی بخشش کی طرف دوڑو اور جنت کیطرف جو پرہیزگاروں کے
لئے تیار کیا گیا ہے۔ جس کا عرض آسمان اور زمینیں ہیں۔ اُعِدَّتْ کا لفظ سے پایا جاتا ہے
کہ جنت مخلوق ہے۔ یعنے اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا۔ پس واجب ہے۔ کہ اسکو ظاہر الفاظ
کے اعتبار پر رہنے دیں۔ کیونکہ اس میں کچھ محال نہیں۔ اور اگر کوئی کہے کہ روز جزا سے پہلے
جنت دوزخ کا پیدا کرنا بے فائدہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ خدا تعالیٰ کو اپنے کئے
پر باز پرس نہیں اگر باز پرس ہے۔ تو اوروں سے ہے۔ اس نے جیسا چاہا ویسا کر دیا۔

ساتویں اصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حق پر امام ابو بکر رضی اللہ
عنہ ہیں پھر حضرت عمر رض۔ پھر حضرت عثمان رض۔ پھر حضرت علی کرم اللہ وجہ۔ انسان سب سے راضی
ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں قطعی نص نہیں فرمائی۔ کہ میرے بعد حق
امام فلاں ہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ اگر قطعی نص فرماتے تو بیشک یہ بات ظاہر ہوتی۔ کیونکہ جب
کوئی امیر شہروں میں آپنے مقرر کیا ہے۔ تو وہ چھپا نہیں رہا چاہئے تھا۔ کہ خلیفہ کا تقرر تو اس سے
اور بھی زیادہ ظاہر ہوتا۔ یہ کیوں نہ ظاہر ہوا کیسے چھپا رہا۔ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ اپنے
بعد خلیفہ مقرر کرنے کی قطعی نص نہیں فرمائی۔ اور اگر ظاہر ہو گیا تھا۔ تو کیوں چھپ گیا۔ کہ ہم تک
نہ پہنچا۔ حاصل یہ ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو ابو بکر صدیق رضی پہلے امام ہوئے ہیں
تو لوگوں کے پسند کرنے اور لوگوں کی بیعت سے ہوئے ہیں۔ اور اگر بالفرض کہا جائے کہ نص قطعی
تو تھی مگر دوسرے کے لئے تھی۔ تو سب صحابہ رضی اللہ کو یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ انہوں نے رسول صلعم
کے خلاف کیا۔ کہ اسکو چھپایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مرضی کے خلاف ابو بکر صدیق رض
کو پہلا خلیفہ برحق مانا۔ اور یہ کہنا اجماع کے برخلاف ہے۔

اہل سنت کا اعتقاد یہ ہے کہ سب صحابہ رض کو اچھا کہیں اور ان کی اسی طرح تعریف کریں۔
جسطرح اللہ تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے۔ اور امیر معاویہ اور حضرت علی کرم اللہ
وجہ کے درمیان جو جھگڑا ہوا ہے۔ اور اجتہاد پر ہوا ہے۔ امامت پر نہیں ہوا جب حضرت عثمان

عثمان رضہ کے قاتلوں کے سپرد کرنے میں حضرت علی کرم اللہ وجہ کیطرف سے تاخیر ہوئی۔ تو معاویہ نے اس سے یہ سمجھا کہ اتنے بڑے قصور کے ہوتے ہوئے قاتلوں کے سپرد کرنے میں توقف کرنا انہیں اماموں کے قتل کرنے پر اُبھارنا ہے۔ اور ناحق کشت و خون کے درپے ہونا۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہ نے یہ سمجھا کہ اگر قاتلوں کو سپرد کیا گیا۔ تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ امامت کا سب معاملہ اُلجھ کر بگڑ جائیگا۔ کیونکہ ان قاتلوں کے قبائل بہت ہیں۔ اور سب لشکر میں ملے ہوئے ہیں۔ اس لئے انکے سپرد کرنے میں توقف کرنا چاہئے۔ اور بڑے بڑے علماء کا قول ہے۔ کہ ہر مجتہد مصیب ہے یعنی کسی کام یا چیز کی حقیقت کو اچھی طرح جاننے والا ہے۔ اور بعض کا یہ قول ہے۔ کہ صواب کو پہنچنے والا ایک ہی ہوتا ہے۔ اور کسی اہل علم نے حضرت علی رضہ کو یہ نہیں کہا کہ خطا پر ہے۔

آٹھویں اصل یہ ہے۔ کہ جس ترتیب پر خلافت ہوئی ہے۔ اسی طرح پر صحابہ کی بزرگی ہے۔ کیونکہ یہ خدا کے ارادہ کے موافق ہے۔ اور واقع میں بزرگی وہی ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہو۔ اور خدا کے ارادہ کے موافق ہونے کی دلیل یہ ہے۔ کہ صحابہ کی بزرگی کی اس ترتیب کو پہلے پہل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کوئی نہیں جانتا تھا۔ اور جب سب کی تعریف میں آیتیں حدیثیں وارد ہوئیں۔ اور بزرگی کے وثیقے اور اور اسکی ترتیب ظاہر ہوئی۔ تو جو لوگ وحی اور قرآن مجید کے نازل ہونے کو دیکھتے تھے۔ وہ اس ترتیب کو سمجھ گئے۔ اور اسی کے موافق خلافت کو ترتیب دیا۔ اگر وہ لوگ اس ترتیب کو نہ سمجھے ہوتے۔ تو اسطرح خلافت کو نہ ترتیب دیتے کیونکہ ان لوگوں کو خدا تعالےٰ کے باب میں نہ ملامت گرون کے طعن کا ڈر تھا۔ اور نہ ہی امر حق سے باز رکھنے والا کوئی مانع تھا

نانویں اصل امامت کی شرطوں کا جاننا ہے۔ اسلام۔ بلوغ۔ عقل اور آزادی کے بعد امامت کی پانچ شرطیں ہیں۔ مرد ہو۔ پرہیزگار ہو۔ اسمیں علم ہو۔ کفایت ہو۔ قریشی ہو۔ اور قریش کی شرط ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے۔ الائمۃ من قریش امام قریش میں سے ہوتے ہیں۔ اور جب بہت سے لوگ ایسے ہوں۔ جس میں یہ پانچوں صفتیں پائی

جائیں۔ تو وہ پھر امام ہوگا۔ جس کی بیعت زیادہ آدمی کریں۔ اور پھر جو زیادہ آدمیوں کا خلاف کرے۔ وہ باغی ہے۔ اور اسکو امر حق کی فرمانبرداری کی طرف لانا واجب ہے

دسویں اصل یہ ہے کہ جو شخص امامت کا کفیل ہو۔ اگر اس میں پرہیزگاری اور علم نہ ہو۔ بلکہ انکا وجود مشکل ہو اور اسکو امامت سے معزول کر دینے میں۔ ایسا فتنہ اٹھے۔ جسکو لوگ نہ برداشت کر سکیں۔ تو پھر اسی کی امامت کو درست رکھنا ہوگا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اگر اس شخص کو معزول کیا جائے۔ تو دو صورتیں پیدا ہونگی۔ یا تو دوسرا اسکی جگہ پر مقرر ہوگا۔ یا امامت خالی رہیگی۔ اگر پہلی صورت ہو تو دوسرے کے مقرر ہونے سے جو فتنہ اٹھیگا۔ جتنا ضرر اس سے لوگوں کو پہونچیگا۔ وہ اس نقصان سے زیادہ ہوگا۔ جو معزول شدہ امام میں امام کی شرطوں سے کم ہونے کے سبب ہوگا۔ امامت کی یہ شرطیں صرف زیادہ مصلحت کے لئے مقرر کی گئی ہیں۔ پس زیادہ مصلحت کا دور کرنا اچھا نہیں۔ اور زیادہ مصلحت یہی ہے۔ کہ لوگوں کو زیادہ نقصان نہ پہنچے۔ اور اگر یہ لحاظ نہ کیا جائے۔ تو دوسرے کا مقرر کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی ایک محل کو بنائے۔ اور سارے شہر کو گرادے۔

اور اگر دوسری صورت ہو یعنی شہر امام سے خالی رہیں۔ تو یہ ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ سب مقدمے بگڑ جائینگے۔ اسلئے پہلی صورت ہی قائم رہ سکتی ہے۔ اور اسکے سوا یہ حکم دیا گیا ہے کہ باغیوں کا حکم انکے شہروں میں درست ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے۔ کہ باغیوں کو حاجت ہوتی ہے۔ اور حاجت اور ضرورت کے ہوتے ہوئے امامت درست نہیں ہو سکتی۔ پس یہ چاروں رکن اور انکے چالیس اصول اہلسنت کے عقیدے کے موافق اسکے قواعد ہیں۔ انکا معتقد اہلسنت وجماعت میں سے ہے۔ اور فرقہ بدعت سے الگ ہم دعا مانگتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اپنی توفیق سے راستی پر رکھے اور اپنے احسان وفضل سے سیدھا راستہ دکھلائے وَصَلَّى اللهُ عَلٰى سَيِّدِنَا وَمَوْلٰينَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ ٭

تیسرا باب

ایمان اور اسلام کی تحقیق اور اُنکے فرق

اس میں بحث ہے۔ کہ ایمان کیا ہے۔ اور اسلام کیا۔ اور کہاں تک ان میں اتصال اور جدائی ہے۔ اس لئے انہیں مفصل بیان کیا جاتا ہے۔ اور اس باب میں پہلے بزرگوں کے جو قول ہیں۔ انہیں مع ان کی وجوہات کے لکھا جاتا ہے۔ اس تحقیق میں تین مسئلے ہیں۔

پہلا مسئلہ۔ لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ ایمان کو ہی اسلام کہتے ہیں۔ یا اسلام ایمان کے سوا دوسری چیز ہے۔ اور اگر اسلام دوسری چیز ہے۔ تو وہ ایمان سے متعلق اور لازم ہے۔ یا اس سے جدا ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں۔ کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہی ہیں۔ اور بعض کا یہ قول ہے۔ کہ یہ دونوں ایک نہیں الگ الگ دو چیزیں ہیں۔ جو آپس میں ملتی نہیں۔ اور بعض کا یہ قول ہے۔ کہ ایمان اور اسلام دو چیزیں ہیں۔ مگر ایک دوسری سے وابستہ اور متعلق ہیں۔ اور ابو طالب مکی نے بھی اس باب میں ایک بہت بڑی تقریر لکھی ہیں۔ مگر بیڈھبی سی ہے۔ اس میں فائدہ کم معلوم ہوتا ہے۔ اس واسطے اسے نقل کرنیکے سوا جو صحیح حق ہے۔ وہ بیان کیا جاتا ہے۔

اس مسئلہ میں تین بحثیں ہیں۔

پہلی بحث۔ اس میں ہے۔ کہ لغت میں ان دونوں لفظوں کے کیا معنی ہیں،

دوسری۔ اس میں ہے۔ کہ انپر شرع کا اطلاق کیا ہے یعنے ان دونوںسے شرع میں کیا مراد ہے؟

تیسری۔ اس میں ہے۔ کہ دنیا اور آخرت میں ایمان اور اسلام دونوں کا کیا حکم ہے۔

پس ترتیب وار نیچے انکی تشریح کی جاتی ہے۔

پہلی بحث ۔ ایمان اور اسلام کے لغوی معنوں میں۔ لغت میں ایمان تصدیق کو کہتے ہیں یعنے سچ گو اور سچا جانے کو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا۔ اور تو ہمارے لئے مومن نہیں ہے۔ یعنے کہنے کو ہا ور کرنیوالا نہیں۔ مومن مصدق سے مراد ہے یعنے تصدیق کرنیوالے اور سچا جاننے والے ہے اور اسلام کے معنے یہ ہیں۔ فرمان برداری کو ماننا یعنے فرماں برداری کرنی سرکشی، انکار، عناد کو چھوڑ دینا۔ اور تصدیق دل سے ہوتی ہے۔ اور زبان تصدیق کی ترجمان ہے۔ یعنے بیان کرنیوالی۔ اور ماننا عام ہے۔ دل۔ زبان۔ اعضا سب سے ہو سکتا ہے۔ اور ماننا اور انکار کا چھوڑ دینا تصدیق ہے۔ اسی طرح زبان سے اقرار کرنا اور اعضاے طاعت اور فرمان برداری کرنا بھی تصدیق ہے مگر ان میں یہ شرط ہے۔ کہ دل بھی موافق ہو۔ پس تصدیق کا محل خاص ہے۔ جو دل ہے۔ اور ماننے کا خاص نہیں۔ اس لئے لغت کے اعتبار سے ایمان خاص ہے۔ اور اسلام عام۔ اور اسلام کے اجزا میں سے اشرف جزو کا نام ایمان ہے۔ اور اس بیان سے ظاہر ہے کہ ہر ایک تصدیق تسلیم ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ہر ایک تسلیم تصدیق ہو۔

دوسری بحث ۔ شرعی اطلاق کے بیان میں۔ شریعت میں ایمان اور اسلام دونوں کا استعمال تین طرح پر آیا ہے۔ ایک ہی معنے میں بھی مستعمل ہیں۔ الگ الگ معنوں میں بھی ہیں۔ اور تیسرے اس طرح کہ ایک کے معنوں میں دوسرے کے معنے داخل ہوں۔ دونوں کے ایک ہی معنے میں آنے کی مثال یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ۔ پس اس کو جو وہاں ایمان والوں میں سے تھا ہم نے بچا کر نکال لیا۔ پھر مسلمانوں سے گھر کے سوا اس میں ہم نے کوئی نہ پایا۔ اور اتفاق سے یہ ثابت ہے۔ کہ ایک ہی گھر تھا۔ اور اسی ایک ہی گھر میں ایک ہی جماعت کے لوگوں پر مومنین اور مسلمین کے لفظ کا اطلاق فرمایا ہے۔ کہ يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۝ اے قوم کے لوگو۔ اگر تم اللہ پر ایمان لائے۔ تو اگر مسلمان ہو تو اسی پر بھروسا کرو۔ اس آیت میں بھی ایمان اور اسلام ایک ہی معنوں میں آئے ہیں

اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ بُنِیَ الاِسلَامُ عَلیٰ خَمْسٍ۔ اسلام پانچ باتوں پر بنایا گیا ہے۔ اور وہ پانچ باتیں اسلام کے پانچ رکن ہیں۔ اور جب ایک دفعہ آپ سے ایمان کا حال پوچھا گیا۔ تو اس کا حال بیان کرنے میں آپ نے اسلام کے پانچ رکن بیان فرمائے۔ اور اس سے ظاہر ہے۔ کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہی ہیں

ایمان اور اسلام دونوں کے الگ الگ معنوں کے ہونے کی یہ مثال ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰکِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا۔ عرب کے صحرائی لوگ کہتے ہیں۔ کہ ہم ایمان لائے۔ تو ان کو کہدے۔ کہ تم ایمان نہیں لائے۔ مگر یہ کہہ کہ ہم مسلمان ہوئے ہیں۔ یعنے زبانی یا اعضا سے ظاہر میں فرماں برداری کی ہے۔ اور ایمان سے مراد دل کی تصدیق ہے۔ جب تصدیق ہوگی۔ تو اسوقت ایمان پورا اور مکمل ہوگا۔ اور حدیث میں آیا ہے۔ آپ سے ایمان کا حال پوچھا گیا۔ تو فرمایا۔ کہ ایمان لانا یہ ہے۔ کہ اللہ اور اس کے فرشتوں اور اسکی کتابوں پر اور اسکے رسولوں اور قیامت کے دن اور مرنے کے بعد اٹھنے پر اور حساب پر۔ اور اسپر کہ نیکی بدی اللہ کی طرف سے ایمان لائے۔ اور جب پھر پوچھا گیا۔ کہ اسلام کیا چیز ہے تو جواب میں جدا جدا پانچ خصلتیں بیان فرمائیں۔ اور سعد بن ابی وقاص رضؓ کی حدیث میں آیا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو کچھ عطا کیا۔ اور ایک اور بھی پاس تھا۔ اسکو نہ دیا۔ حضرت سعدؓ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ آپ نے اس شخص کو نہیں دیا ہے۔ باوجودیکہ یہ بھی مومن ہے۔ آپ نے فرمایا۔ کہ مومن ہے۔ یا مسلم۔ حضرت سعد نے پھر دوبارہ وہی عرض کی۔ آپ نے دوبارہ بھی وہی جواب دیا۔

اور دوسرے میں ایک کے معنے داخل ہونے کی یہ مثال یہ ہے۔ ایک شخص نے آنحضرت صلے اللہ سے پوچھا۔ کہ عملوں میں سے افضل کونسا ہے۔ آپ نے جواب دیا۔ کہ اسلام پھر اسی سائل نے پوچھا۔ کہ اسلام کونسا افضل ہے۔ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا ایمان۔ اس روایت سے پایا جاتا ہے۔ کہ ان دونوں میں اختلاف بھی ہے۔ اور ایک دوسرے

ہیں داخل بھی ہے۔ دوم از روئے لغت کے استعمالوں نیں سے یہ اچھا استعمال ہے۔ اور ایک دُوسرے میں داخل اور افضل ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے۔ کہ ایمان تسلیم یعنے ماننے کو کہتے ہیں۔ دل سے ہو یا زبان سے یا اعضا سے اور افضل تسلیم وہ ہوتی ہے۔ جو دل سے ہو اور یہی دل کی تسلیم تصدیق ہے۔ جسے ایمان کہتے ہیں۔

اگر ایمان اور اسلام دونوں کو جدا جدا طور پر استعمال کریں۔ یا تداخل یا ترادف یعنی ہم معنی ہونے کے طریق پر تو یہ استعمال تو لغوی معنوں سے خارج نہیں۔ یا لغت کے اصلی معنے ہونگے یا مجازی۔ اگر اسطرح جدا جدا ہوں۔ کہ صرف دل کی تصدیق کو ایمان کہیں۔ تو یہ معنے لغت کے موافق ہیں۔ اور جو اسلام کو ظاہری تسلیم قرار دیں۔ تو یہ بھی لغت کے مطابق ہے کیونکہ تسلیم کی جتنی جگہیں ہیں۔ اگر ان میں سے بعض جگہوں میں بھی تسلیم ہو تو اسکو بھی تسلیم کہینگے۔ اور یہ شرط نہیں ہے۔ کہ جہاں جہاں معنے پائے جاسکتے ہیں۔ وہ سب کے سب لفظ سے حاصل ہو جائیں۔ اور اسکی مثال یہ ہے۔ کہ اگر کوئی آدمی اپنے بدن کے کسی ٹکڑے کو دوسرے سے چھووے۔ تو چاہے اس کا سارا بدن چھونے میں شامل نہیں ہے۔ پھر بھی چھونیوالا کہلائیگا۔ اسی طرح اگر صرف ظاہر کی تسلیم ہو۔ اور باطن کی تسلیم نہ ہو تو اسلام کے لفظ کو ظاہر کی تسلیم پر اطلاق کرنا لغت کے برخلاف نہیں مطابق ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول اسی بنا پر ہے۔ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا عرب کے صحرائی یعنی گنوار لوگ کہتے ہیں۔ کہ ہم ایمان لائے تو ان کو کہدے۔ کہ تم ایمان نہیں لائے۔ مگر یہ کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں۔ اور سعد کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سعد سے یہ ارشاد کہ مومن ہے۔ یا مسلم اسواسطے ہے۔ کہ آپ نے مومن کو ترجیح دی ہے۔ اور دونوں کے معنوں کے جدا جدا ہونے سے اصلی غرض بھی یہی ہے کہ ایک معنے دوسرے سے بڑھکر ہوں۔ اور تداخل کے طور پر یعنے ایک معنے کا دوسرے میں شامل ہونا بھی لغت سے خارج نہیں۔ اس کے موافق ہے۔ اور یہ موافقت اس طرح ہوتی ہے۔ کہ دل۔ قول۔

عمل سب سے تصدیق کرنے کا نام اسلام قرار دیں۔ اور بعض کی تصدیق کو جو اسلام میں داخل ہے۔ ایمان کہیں۔ اور تداخل سے یہی مقصود ہے۔ اور جو ایمان کو خاص کہا گیا ہے۔ اور اسلام کو عام یہ بھی لغت کے مطابق ہے۔ اور جو ایک سائل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا ہے۔ کہ کون سا اسلام افضل ہے۔ اور آپ نے اسکے جواب میں فرمایا ایمان اسی لغوی مطابقت کے سبب سے ہے۔ آپ نے اسلام میں ایمان خاص کرکے داخل کر دیا۔ اور ایک ہی معنوں میں موافقت یوں ہے۔ کہ اسلام کے معنے تسلیم کے لئے جائیں۔ جو دل سے بھی ہو۔ اور ظاہر سے بھی۔ اور یہی ایمان کے معنے لئے جائیں۔ اور اس صورت میں اگر فرق ہوتا ہے۔ تو صرف اتنا ہوتا ہے۔ کہ ایمان میں جو دل کی تسلیم کرنے کی خصوصیت سے ہے۔ وہ عام ہوگی۔ اور ظاہر کی تسلیم بھی اسمیں داخل ہوگی۔ اور یہ تصرف کرنا جائز ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ قول اور عمل سے باطن کی تصدیق ہوتی ہے۔ اسی کا نتیجہ تسلیم ہے۔ اور ایسا بھی کرتے ہیں۔ کہ بولتے تو درخت کا لفظ ہیں۔ اور تسامح یعنی آسانی کے طور پر اس سے درخت مع پھل کے مراد لیتے ہیں۔ اور اسقدر تصرف کرنے سے جو بیان ہوا ہے ایمان۔ اسلام کا ہم معنے ہو جاتا ہے۔ اور اسلام کے مطابق نہ تو زیادہ نہ کم۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ۔ پس مسلمانوں میں گھر کے سوا اس میں ہم نے کوئی نہ پایا۔ اسی بنا پر ہے۔

تیسری بحث۔ دنیا اور آخرت میں ایمان اور اسلام کے حکم کے بیان میں ایمان اور اسلام کے دو حکم ہیں۔ یعنے جس میں ایمان اور اسلام ہے۔ اس کی نسبت دو حکم ہیں۔ ایک تو دنیاوی ہے۔ یعنے دنیا کے متعلق۔ دوسرا اُخروی یعنی آخرت سے علاقہ رکھتا ہے۔ اُخروی حکم تو یہ ہے۔ کہ جس کے دل میں ایمان اور اسلام ہوگا۔ وہ دوزخ کی آگ سے باہر آئیگا۔ ہمیشہ اس میں نہیں رہیگا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنَ الْإِيمَانِ وہ شخص جس کے دل میں

ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا۔ وہ آگ سے باہر آئیگا۔ اور اس باب میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ کہ یہ حکم مرتب ہوگا۔ تو کس چیز پر ہوگا۔ یعنے جس ایمان کا یہ نتیجہ ہے۔ کہ آدمی اس سے دوزخ کی آگ سے نکلیگا۔ وہ کونسا ایمان ہے۔ پس بعض تو اس میں یہ کہتے ہیں۔ کہ صرف یقین کرنا ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں۔ کہ دل سے یقین کرنا۔ اور زبان سے اقرار کرنا دونوں کا نام ہے۔ اور بعض اسپر تیسرا امر بھی زیادہ کرتے ہیں۔ یعنے دل سے یقین کرنا۔ زبان سے اقرار کرنا اور اعضاء سے عمل کرنا۔ اب اس باب میں جو اصل مطلب ہے۔ اس کو لکھا جاتا ہے۔ اس میں آدمی چھ درجوں پر منقسم ہیں۔

پہلا درجہ۔ یعنے سب سے اعلےٰ درجہ یہ ہے۔ کہ جس میں دلکی تصدیق زبان کا اقرار۔ اعضاء کا عمل تینوں باتیں ہوں۔ یہ شخص بیشک جنتی ہوگا۔ اسمیں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔

دوسرا درجہ یہ ہے۔ کہ پہلی دو باتیں یعنے دلکی تصدیق اور زبان کا اقرار ہو۔ کچھ تیسری یعنے کچھ عمل بھی پایا جاوے۔ اور یہ شخص ایک یا زیادہ کبیرہ گناہوں کا مرتکب بھی ہوا ہو۔ معتزلہ گروہ کے آدمی تو اس کے حق میں یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ شخص ایمان سے خارج ہے۔ مگر کافر نہیں ہوا۔ اور فاسق ہوگیا ہے۔ یہ درجہ ایمان اور کفر کے درمیان میں ہے۔ اور یہ ہمیشہ دوزخ میں رہیگا۔ معتزلہ فرقہ کا یہ قول باطل ہے۔ اور آگے اس کا بیان آتا ہے۔

تیسرا درجہ۔ یہ ہے کہ دل سے تصدیق کرے۔ اور زبان سے بھی اقرار ہو۔ مگر اعضا سے عمل نہ ہوں۔ اس کے حکم میں لوگوں کو اختلاف ہے۔ ابو طالب مکی تو یہ کہتا ہے۔ کہ عمل کرنا ایمان کی جز ہے۔ اور عمل کے سوا ایمان پورا نہیں ہوتا۔ اور اس دعوے میں ایسی دلیلیں بیان کی ہیں۔ جن سے انہی کے مطلب کا خلاف پایا جاتا ہے۔ اس پر ایک دلیل تو یہ لکھتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ۔ جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے۔ اور حال یہ ہے۔ کہ اس آیت سے تو یہ پایا جاتا ہے۔ کہ ایمان اور چیز ہے۔ اور عمل اور چیز۔ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے۔ اور نہ عمل معاد کے حکم میں

داخل ہوگا۔ اور پھر اس پر اجماع کا دعوے کرتے ہیں۔ تعجب ہے۔ اور پھر باوجود اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کو نقل کرتے ہیں۔ کہ آپ نے فرمایا ہے۔ کہ کسی شخص کو کافر نہ کہو۔ مگر اس صورت میں کہا جائے۔ کہ جس چیز کا اقرار کر چکا ہے۔ اس کا منکر ہو۔ حالانکہ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ کہ ایمان عمل کے سوا ہے۔ عمل ایمان کی جز نہیں۔ اور معتزلہ فرقہ جو اس کا قائل ہے۔ کہ کبیرہ گناہ ہونے کے سبب ہمیشہ کا دوزخ ہے۔ ابو طالب مکی کے اس قول کا منکر ہے۔ کہ عمل کرنا ایمان کی جز ہے۔ اور عمل کے سوا ایمان پورا نہیں ہوتا اور اصل میں ابو طالب مکی کے اس قول کا قائل ہونا بالکل معتزلہ گروہ کے مذہب کا قائل ہونا ہے اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ اگر ان سے پوچھا جائے۔ کہ جو اپنے دل سے تصدیق کرے۔ اور زبان سے شہادت بھی ادا کرے۔ اور پھر اسی وقت مر جائے۔ تو کیا وہ جنتی ہوگا۔ اس کا جواب یہی دینا پڑیگا۔ کہ ہاں وہ جنت میں جائے گا۔ پس اس صورت میں لازم آتا ہے۔ کہ ایمان عمل کے سوا پورا ہو۔ اور اگر پھر اس طرح سے پوچھا جائے۔ کہ وہی شخص جس نے دل سے تصدیق کی۔ اور زبان سے شہادت دی ہے۔ اگر اس کے بعد اتنے عرصہ تک زندہ رہے۔ کہ اس پر ایک نماز کا وقت آجائے اور وہ اس کو نہ پڑھے۔ ترک کر دے۔ اور مر جائے۔ یا تصدیق اور شہادت کے بعد زنا کرے۔ اور مر جائے تو کیا یہ شخص ہمیشہ دوزخ میں رہے گا؟ اگر یہ جواب دے۔ کہ دوزخ میں رہیگا۔ تو یہ معتزلوں کا مذہب ہی ہے۔ اور اگر یہ جواب دے کہ نہیں رہیگا۔ تو اس سے لازم آتا ہے۔ کہ عمل ایمان کی جز و نہیں۔ اور نہ ہی ایمان کے وجود میں عمل کا ہونا شرط ہے۔ اور نہ ہی عمل کے سبب جنت کا استحقاق ہے۔ اور اگر یہ کہے کہ عمل کے سوا ایمان کے نہ پورا ہونے سے میری یہ غرض ہے۔ کہ مدت تک جیتا رہے۔ اور اس عرصہ میں نماز نہ پڑھے۔ اور نہ کوئی شرعی عمل بجالائے۔ تو اس کے جواب میں پھر یہ کہنا پڑے گا۔ کہ وہ مدت مقررہ کرو۔ اور ان طاعتوں کا شمار بتلاؤ۔ جن کے چھوڑ دینے سے ایمان نہیں رہتا جاتا رہتا ہے۔ اور جن کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہونے سے ایمان باطل

ہوجاتا۔ انکی کیا تعداد ہے۔ اور یہ ایسا امر ہے۔ کہ اگر کوئی اس کی مقدار کو مقرر اور معین کرنا چاہے تو نہیں کر سکیگا۔ اور کبھی کوئی اس طرف گیا بھی نہیں ہے۔

چوتھا درجہ یہ ہے کہ ایک شخص نے دل سے تو تصدیق کی۔ مگر ابھی تک زبان سے اقرار کرنے اور عمل میں مشغول ہونے کی باری نہیں آئی تھی۔ کہ وہ شخص مرگیا۔ اگر اسکی نسبت پوچھا جائے۔ تو اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے۔ کہ اپنے خدا تعالےٰ کے نزدیک ایمان سے مرا ہے۔ اور یہ اختلاف بھی ہے۔ کہ جو شخص یہ کہتا ہے۔ کہ ایمان کے پورا ہونے میں زبانی قول ہونے کی شرط ہے۔ اس کے نزدیک یہ شخص ایمان سے پہلے مرا ہے۔ مگر یہ قول فاسد اور باطل ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ جس کے دل میں ذرہ بھر بھی ایمان ہوگا۔ وہ دوزخ سے باہر آئیگا۔ اور اس شخص کا دل تو ایسا تھا۔ جو ایمان سے لبالب بھرا ہوا تھا۔ یہ ہمیشہ دوزخ میں کیونکر رہ سکتا ہے۔ اور جبرئیل کی حدیث میں ایمان کی شرط یہی ہے اس کے سوا اور کوئی نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں۔ اسکی کتابوں۔ اور اس کے رسولوں۔ اور قیامت کے دن۔ اور مرنے کے بعد اٹھنے اور حساب اور اللہ کی طرف سے نیکی بدی ہونے کی تصدیق کرے۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے

پانچواں درجہ یہ ہے کہ ایک شخص دل سے تصدیق کرے۔ اور یہ معلوم کرے کہ شہادت کے دونوں کلمے واجب ہیں۔ مگر زبان سے انکو ادا نہ کرے تو اس شخص کی نسبت یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسکا زبان سے ادا کرنا ایسا ہی ہے جیسے نماز کا پڑھنا۔ اور باوجود اسکے اس شخص کو مومن کہینگے۔ یہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیگا۔ اور اسکی دلیل یہ ہے۔ کہ ایمان صرف دل کی تصدیق ہے۔ اور زبان دلی اعتقاد کا ترجمان ہے یعنے اسکے بیان کرنے والی ہے۔ پس زبان کے ادا کرنے سے پہلے کامل ایمان کا ہونا ضروری ہے تاکہ زبان اسکی ترجمان ہو یعنے اسکو ادا کرے۔ زیادہ ظاہر امر یہی ہے کیونکہ معنوں کی پیروی کرنیکے سوا اور کوئی سند نہیں ہے۔ اور لغت کے رو سے بھی ایمان دل کی تصدیق ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ جسکے دل میں ذرہ بھر ایمان ہوگا۔ وہ دوزخ سے باہر آئیگا۔ اور اگر آدمی

واجب امر کو بھول جائے ۔ اور اس سے سکوت کرے ۔ تو اس کے سبب دل سے ایمان نہیں جاتا جیسے واجب فعل کے نہ کرنے سے نیست نہیں ہوجاتا ۔ اور بعض کا یہ قول ہے ۔ کہ زبان سے کہنا بھی ایمان کا جزو ہے ۔ اور اسکی دلیل یہ دیتے ہیں ۔ کہ شہادت کے دونوں کلمے دل کے حال کی خبر نہیں دیتے ۔ بلکہ یہ دوسرے معاملہ کا انشا ہیں ۔ اور ابتدا ر اور التزام ۔ فرقہ مرجیہ اس قول میں بڑا مبالغہ کرتا ہے ۔ یہانتک کہ یہ شخص آگ میں نہیں پڑیگا ۔ کیونکہ یہ مومن ہے ۔ اور مومن چاہے نافرمانی کرے ۔ دوزخ میں نہیں جائیگا ۔ اور فرقہ مرجیہ کا یہ قول ٹھیک نہیں باطل ہے اور نزدیک ہی اس کا بطلان ہوگا ۔

چھٹا درجہ یہ ہے کہ لا الٰہ الا اللہ محمد الرسول اللہ زبان سے تو کہے مگر دل سے اسکی تصدیق نہ کرے ۔ یہ شخص بیشک کافر ہے ۔ اور آخرت کے حکم میں ان لوگوں میں ہوگا جو کافر ہیں ۔ اور یہ ہمیشہ دوزخ میں رہیگا ۔ اور اسکے ساتھ ہی یہ بھی بلاشبہ مان لینا چاہئے ۔ کہ دنیا کے احکام میں جو اماموں اور حکام کے متعلق ہیں ۔ یہ شخص مسلمانوں میں شمار ہوگا ۔ اور اسکی وجہ یہ ہے ۔ کہ اسکے دل سے خبر ہو نہیں سکتی ۔ ظاہر حال دیکھنا ہے ۔ اور ظاہر میں کلمہ شہادت کہتا ہے ۔ اور ہمکو لازم ہے ۔ کہ جو کچھ وہ زبان سے کہتا ہے ۔ اس کی نسبت یہی خیال کریں ۔ کہ اسکا یہ کہنا اس کے دلکے حال کے مطابق ہے مگر اسمیں شک ہے کہ اس شخص اور خدا تعالیٰ کے درمیان جو معاملہ ہے اسمیں اس شخص پر دنیاوی حکم کیا ہوگا مثلاً اسکا کوئی رشتہ دار مر گیا ہے ۔ جو مسلمان تھا ۔ اور اسکے مرنے کے بعد اس نے دل سے ایمان کی تصدیق کی ہے ۔ اور تصدیق کرنیکے بعد اب فتوے پوچھتا ہے ۔ کہ جس وقت میرا رشتہ دار مرا ہے ۔ اسوقت مجھ کو ایمان نہ تھا ۔ یعنے دل سے تصدیق نہ تھی ۔ مگر چونکہ ظاہر میں میں مسلمان تھا ۔ اسواسطے اسکی میراث مجھے ملگئی ۔ اور جو میراث مجھکو ملی ہے ۔ وہ اب میرے پاس ہے ۔ اور وہ اس معاملہ کے روسے جو مجھ میں اور خدا تعالیٰ کے درمیان میں ہے ۔ مجھپر حلال ہے ۔ یا نہیں ۔ اور دوسری مثال یہ ہے ۔ کہ جب یہ شخص پہلی حالت میں تھا ۔ تو اسمیں اسنے

کسی مسلمان عورت سے نکاح کر لیا۔ اور نکاح کرنے کے بعد پھر دل سے تصدیق کی۔ اب یہ فتوے پوچھتا ہے۔ کہ مجھے دوبارہ نکاح لازم ہے۔ یا نہیں۔ یا وہی پہلا نکاح درست ہے۔ اس موقع پر تردد ہے۔ یہاں یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ یہ کہا جائے۔ کہ دنیا کے احکام ظاہر اور باطن دونو میں زبانی قول سے متعلق ہیں۔ یعنے ظاہر میں زبان سے جو کچھ کوئی کہتا ہے۔ اس پر بھی جاری ہیں۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے۔ کہ زبانی قول پر دنیا کے احکام کا جاری ہونا غیر شخص سے وابستہ ہے۔ اپنے آپ سے نہیں اور اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ اپنا باطن غیر پر ظاہر ہوتا ہے اور اپنے آپ کو باطن کا حال معلوم ہے اور جانتا ہے۔ کہ میرے اور خدائے تعالیٰ کے درمیان کیا معاملہ ہے اور اس سے ظاہر یہی پایا جاتا ہے۔ کہ اس شخص کے حق میں وہ میراث ناجائز ہے اور لازم ہے۔ کہ نکاح دوبارہ پھر ہو۔ اور یہی وجہ ہے۔ کہ اگر منافقوں سے کوئی مر جاتا تھا تو حضرت حذیفہؓ اس کے جنازے پر حاضر نہیں ہوتے تھے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی اس امر کا لحاظ کرتے تھے۔ جس جنازے پر حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نہیں جاتے تھے۔ آپ بھی وہاں حاضر نہیں ہوتے تھے۔ اور نماز اگرچہ عبادتوں میں سے ہے۔ مگر دنیا میں ایک ظاہر فعل ہے اور حرام سے بچنا بھی ایک ایسے امروں میں سے ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسے ہی واجب ہیں جیسے نماز ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ فرض کے بعد حلال کا طلب کرنا فرض ہے۔

دوسرے درجہ میں لکھا گیا ہے۔ کہ معتزلہ فرقہ کے لوگ اس درجہ والے آدمی کے حق میں جو کہتے ہیں۔ کہ یہ ہمیشہ دوزخ میں رہیگا۔ انکا یہ قول باطل ہے۔ اور اسی طرح پانچویں درجہ میں مرجیہ گروہ کے اس قول کو باطل کیا ہے۔ کہ مومن چاہے نافرمانی کرے۔ وہ دوزخ میں نہیں جائیگا ان دونوں گروہوں کو جو شبھے پڑے ہیں۔ انکی وجہ اور انکے قول کے باطل ہونیکی یہ دلیل ہے کہ انکو قرآن مجید کی عام آیتوں میں شبھے پڑے ہیں۔ مرجیہ جو اس کا قائل ہے۔ کہ ایماندار آدمی آگ میں نہیں جائیگا۔ چاہے سب طرح کے گناہ کرے اپنے دعوی پر یہ آیتیں بیان کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

فَمَنْ یُّؤْمِنْ بِرَبِّہٖ فَلَا یَخَافُ بَخْسًا وَّلَا رَھَقًا۔ پس جو شخص اپنے رب پر ایمان لائے اسکو
نقصان اور زبردستی کا خوف نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰہِ
وَرُسُلِہٖ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الصِّدِّیْقُوْنَ۔ اور جو لوگ اللہ اور اسکے رسولوں پر ایمان لائے ہیں
وہ لوگ وہ ہیں۔ جو سچے ایمان والے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ کُلَّمَآ اُلْقِیَ فِیْھَا فَوْجٌ
سَاَلَھُمْ خَزَنَتُھَآ اَلَمْ یَاْتِکُمْ نَذِیْرٌ قَالُوْا بَلٰی قَدْ جَآءَنَا نَذِیْرٌ فَکَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ
اللّٰہُ مِنْ شَیْءٍ جب ڈالی گئی۔ دوزخ میں فوج یعنے ایک دل کا دل تو داروغوں نے اس سے
پوچھا۔ کہ کیا کوئی ڈرانیوالا تمہارے پاس نہ آیا۔ انہوں نے کہا کہ کیوں نہیں ڈرانیوالا ہمارے
پاس آیا تھا۔ مگر ہم نے اس کو جھٹلایا۔ اور کہا کہ اللہ نے کوئی چیز نہیں اوتاری کہتے ہیں کہ اس
آیت میں کلما القی فیہا کا لفظ عام ہے۔ اس لئے چاہئے کہ جو دوزخ میں ڈالا جائے وہ تکذیب
کرنے والا ہو یعنے ایمان دار نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ لَا یَصْلٰھَآ اِلَّا الْاَشْقَی الَّذِیْ
کَذَّبَ وَتَوَلّٰی۔ نہیں بیٹھیگا اس میں مگر وہ شخص جو بڑا بدبخت ہے۔ جس نے جھٹلایا اور منہ
موڑا یعنی آگ میں وہی جائیگا۔ جو بڑا بدبخت ہوگا۔ اور جس نے ڈرانے والے کو جھٹلایا اور اس سے
اپنا منہ پھیر لیا اس آیت میں حصر اثبات۔ اور نفی تینوں باتیں ہیں۔ اور ان سے معلوم ہوتا
ہے۔ کہ بدبختوں اور جھٹلانے والوں کے سوا اور کوئی آگ میں نہیں جائیگا۔ اور اللہ تعالیٰ
نے فرمایا ہے۔ مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَۃِ فَلَہٗ خَیْرٌ مِّنْھَا وَھُمْ مِّنْ فَزَعٍ یَّوْمَئِذٍ اٰمِنُوْنَ۔ جو بھلائی
لایا پس اسکے واسطے اس سے نیکی ہے۔ اور یہ لوگ قیامت کے دن خوف سے امن پانیوالے
ہیں۔ اور جتنی نیکیاں ہیں سب ایمان کی جڑ ہیں۔ پس ایمان والے آدمی کو خوف کیونکر ہوگا
اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اَللّٰہُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ۔ اللہ تعالیٰ نیکی کرنیوالیکو دوست رکھتا ہے
اور فرمایا ہے۔ اِنَّا لَا نُضِیْعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا۔ جس نے نیک عمل کیا ہے۔ بیشک ہم اسکا اجر ضائع
نہیں کرتے۔ یہ آیتیں ہیں جنکو فرقہ مرجیہ اپنے دعویٰ کے ثبوت میں پیش کرتا ہے۔ مگر ان آیتوں سے انکا
مطلب ثابت نہیں ہوتا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ ان آیتوں میں جس موقع پر ایمان کا ذکر آیا ہے۔

وہاں صرف ایمان ہی مراد نہیں۔ بلکہ ایمان مع عمل مقصود ہے۔ اور پہلے یہ ذکر ہو چکا ہے کہ
ایمان کے لفظ سے کبھی اسلام بھی مراد لیتے ہیں۔ یعنے دل کی تصدیق۔ زبان کا اقرار اور عمل
کا ہونا۔ تینونکی موافقت اور ایمان میں جو یہ تاویل کی گئی ہے۔ کہ اس سے کبھی مراد اسلام
ہوتی ہے اسکی دلیل یہ ہے۔ کہ گنہگارونکے عذاب اور ان کے عذاب کے مقدار میں بہت
سی خبریں آئی ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ کہ جس کے دل میں ذرہ
بھر بھی ایمان ہوگا۔ وہ شخص دوزخ سے نکالا جائیگا۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہے کہ ایمان
والا دوزخ میں جائیگا۔ تو اس میں جانیکے بغیر اس سے باہر کیونکر آئیگا۔ اور قرآن سے بھی
یہ ثابت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ
ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ۔ جو اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے۔ یعنے اللہ کا شریک ٹھراتا ہے۔ اس کو
اللہ تعالیٰ نہیں بخشیگا۔ اور اس کے سوا جس کو چاہیگا بخشدیگا۔ اللہ تعالیٰ نے اس آئت میں
مغفرت کو اپنے ارادہ سے مستثنےٰ کیا ہے۔ اِس سے ظاہر ہے۔ مجرموں کے کئی قسم ہیں۔ اور
دوسری جگہ یوں فرمایا ہے۔ وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَاِنَّ لَہٗ نَارَ جَھَنَّمَ خٰلِدِیْنَ فِیْھَآ
ا۔ اور جو کوئی اللہ اور اللہ کے رسول کا حکم نہ مانے گا اسکے لئے دوزخ کی آگ ہے۔ اور یہ لوگ
اس میں رہا کرینگے۔ اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس آئت میں اس شخص کا ذکر ہے جس میں
کفر کی خصوصیت ہو کیونکہ یہ ان لوگوں کا حال ہے۔ جو کافر ہوں۔ تو یہ انکی زبردستی ہے۔ اس
آئت میں اس امر کا کوئی قرینہ نہیں ہے مگر یہ کافروں ہی کا حال ہوگا۔ اور اس آیت میں
جسکا مذکور ہوا ہے۔ اسمیں کفر کی خصوصیت ہونی چاہئے۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَلَا اِنَّ الظّٰلِمِیْنَ
فِیْ عَذَابٍ مُّقِیْمٍ۔ خبردار ہو تحقیق ظالم ہمیشہ عذاب میں پڑے ہیں۔ اور فرماتا ہے وَمَنْ جَآءَ بِالسَّیِّئَۃِ
فَکُبَّتْ وُجُوْھُھُمْ فِی النَّارِ۔ اور جو برائی کو لایا پس انکے منہ آگ میں اوندھے ڈالے گئے ہیں۔ حاصل کلام کا
یہ ہے کہ مرجیوں نے ایمانداروں کو آگ کا عذاب ہونیکے باب میں جیسی عام آئتیں نقل کی ہیں ویسی ہی
عام عام آئتیں انکے مقابلہ میں مجرموں اور گنہگارونکے عذاب پر دلالت کرتی ہیں اور اس امر کی دونوں

طرفوں کو ضرورت ہے۔ کہ تخصیص اور تاویل کیجاوے۔ کیونکہ اخبار میں صاف صاف بیان کیا گیا ہے کہ گنہگاروں کو عذاب ہوگا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے کہ وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا۔ اور تم میں سے کوئی نہیں ہے۔ کہ اسکا وارد نہ ہو یعنے اس پر نہ پہنچے اس میں تو گویا صراحت ہے۔ کہ سب کو آگ میں جانا ضرور ہے۔ کیونکہ کوئی مومن ایسا نہیں ہے جو گناہ کے ارتکاب کرنے سے خالی ہو۔ اور جو خدا تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ لَا يَصْلٰهَآ اِلَّا الْاَشْقَى الَّذِىْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى اس سے ایک خاص جماعت مراد ہے۔ اور اشقی کے لفظ سے بھی کوئی معین شخص مراد لیا ہے۔ اور اس قول میں كُلَّمَآ اُلْقِىَ فِيْهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ فوج سے کافروں کی فوج مراد ہے۔ اور اگر عام آیتوں کو خاص کیا جاوے۔ تو اس میں کچھ وقت کی بات نہیں ہوتی۔ ابوالحسن اشعری اور کچھ اہل کلام نے اس آیت کے سبب عام لفظوں کا انکار ہی کر دیا ہے۔ اور اسی موقع پر کہا ہے۔ کہ جبتک کوئی ایسا قرینہ نہ پایا جائے جس سے معنے معلوم ہوں۔ تب تک ایسے الفاظ میں توقف کرنا چاہئے

معتزلہ فرقہ جو عمل کے پورا نہ ہونے سے صرف تصدیق اور زبان کے اقرار پر کفایت نہیں کرتے۔ اور ایسے شخص کو ایمان سے خارج کرتے ہیں۔ اور ہمیشہ کے دوزخ کا مستحق۔ انہیں جو یہ شبہ پڑا ہے۔ تو ان آیتوں سے پڑا ہے۔ اور انہی سے اپنے دعوے کی دلیل لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَاِنِّىْ لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰى۔ اور تحقیق میں اس کے بخشنے والا ہوں جس نے توبہ کی اور ایمان لایا۔ اور نیک عمل کئے۔ اور پھر راستہ پر رہا۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِىْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ قسم ہے عصر کی یعنے اترتے ہوئے دن کی۔ کہ تحقیق انسان ٹوٹے میں ہے۔ مگر وہ نہیں ہیں جو ایمان لائے اور نیک عمل کئے اور فرمایا ہے وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا۔ اور تم میں سے ایسا کوئی نہیں ہے۔ جو اس پر نہ پہونچے جس کا پہونچنا تیرے رب پر مقرر ہو چکا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِيْنَ اتَّقَوْا الخ پھر انکو جو ڈرتے رہے ہم بچا لینگے اور فرمایا ہے کہ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ اور جو کوئی اللہ اور اللہ کے رسول کا حکم نہ مانے اس کے

واسطے دوزخ کی آگ ہے۔ اور اسطرح کی اور آئتیں لیتے ہیں جنمیں اللہ تعالیٰ نے صالح یعنے نیک عمل کو ایمان کیساتھ ذکر کیا ہے۔ اور بڑے عمل سے ہمیشہ کا دوزخ ہونے میں اس آئت کو بھی بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا۔ اور جو کوئی مسلمان کو ارادہ کرکے مارے تو اسکی سزا ہمیشہ کا دوزخ ہے۔ جسمیں وہ پڑا رہے معتزلی جن آئتوں سے اپنے دعوے میں حجت پکڑتے ہیں۔ وہ یہ ہیں۔ مگر جیسی یہ آئتیں عام ہیں۔ ویسی ہی ان میں خصوصیت بھی ہے۔ اور جیسے عذاب پر دلالت کرتی ہیں۔ ویسی ہی مقابل میں مغفرت پر جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ جو اللہ کا شریک ٹھیراتا ہے۔ اس کو اللہ تعالیٰ نہیں بخشیگا۔ اور اسکے سوا جس کو چاہے گا بخشیگا۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ شرک کے سوا دوسرے گناہ اسکی مشیت کے متعلق ہیں۔ اگر چاہے تو بخشدے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمانا بھی ایسا ہی ہے۔ کہ جسکے دل میں ذرہ بھر ایمان ہو۔ وہ دوزخ سے نکلے گا۔ اور اِنَّا لَا نُضِيْعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا جس نے نیک عمل کیا ہے۔ اللہ اس کا اجر ضائع نہیں کرتا۔ اور اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ۔ بیشک اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کا اجر ضائع نہیں کرتا۔ یہ دونوں خداوندی ارشاد اس امر پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ ایک گناہ کے سبب اصل ایمان اور سب طاعتوں کے ثواب کو اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کریگا۔ اور جو یہ فرمایا ہے وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا اس سے یہ مراد ہے کہ مقتول کو جان بوجھ کر مارے تو ایمان کے سبب سے ہی مارے۔ اور اس آئت کے نازل ہونیکا جو سبب ہے۔ وہ ایسا ہی تھا۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ تمہاری تقریر سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ مختار مذہب یہ ہے۔ کہ ایمان عمل کے سوا بھی ہوتا ہے۔ اور پہلے بزرگوں کا قول یہ مشہور ہے۔ کہ دل کی تصدیق زبانی اقرار اور عمل ان تینوں باتوں کا نام ایمان ہے۔ تو اس سے مدعا کیا نکلا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ بیشک عمل کے سوا بھی ایمان ہے۔ اور اگر عمل کو ایمان میں شمار کیا جائے۔ تو یہ کچھ بعید امر نہیں ہوسکتا ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ عمل ایمان کے تمام اور پورا کرنے والا ہے۔ اور اسکی

مثال ایسی ہے۔ جیسے یہ کہتے ہیں۔ کہ سر اور دونوں ہاتھ ملکر انسان ہوتا ہے۔ اب اگر چاہیں کہ سر نہ ہو اور انسان رہے تو نہیں رہ سکتا۔ لیکن ہاتھ کٹ جانے سے رہتا ہے۔ انسانیت سے خارج نہیں ہوتا۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے۔ تسبیحیں اور تکبیریں نماز میں سے ہے اور اگر یہ نہوں تو انکے نہ ہونے سے یہ نماز باطل نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح ایمان میں دل کی تصدیق ایسی ہے۔ جیسے آدمی کا سر ہے۔ جس طرح سر کے نہ رہنے سے آدمی نہیں رہتا۔ اسی طرح تصدیق نہ ہونے سے ایمان بھی نہیں۔ اور دوسرے امور یعنے زبانی اقرار اور عمل ایسے ہیں۔ جیسے آدمی کے ہاتھ پاؤں اور جیسے انکے نہ ہونے سے آدمی رہتا ہے۔ ویسے ہی ایمان بھی رہتا ہے۔ مگر پورا نہیں ہوتا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا ہے۔ کہ زنا کرنے والا جب زنا کرتا ہے۔ تو اس حال میں زنا نہیں کرتا جبکہ وہ مومن ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہ نے معتزلہ گروہ کا مذہب نہیں اختیار کیا۔ اور نہ اس پر اعتقاد لائے ہیں۔ اور معتزلہ گروہ کا مذہب اس میں یہ ہے۔ کہ زنا کے باعث آدمی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور صحابہ رضہ نے اس سے یہ معنے لئے ہیں کہ اس شخص کا ایمان کامل اور پورا نہیں ہوتا۔ اور ایمان کا نہ ہونیکا اطلاق ایسا ہے جیسا کہ ہاتھ پاؤں کٹے ہوتے آدمی کو کہیں کہ یہ انسان نہیں اس سے یہ غرض نہیں ہوتی۔ کہ ہاتھ پاؤں کے جاتے رہنے سے انسانی ماہیت بھی نہیں رہی۔ بلکہ یہ مقصود ہوتا ہے کہ اس میں انسانی کمال نہیں رہا۔

دوسرا مسئلہ پہلے بزرگوں کا اسپر اتفاق ہے۔ کہ طاعت سے ایمان بڑھتا ہے اور معصیت یعنی گناہ کے سبب گھٹتا ہے۔ اور اگر دل کی تصدیق کا نام ایمان ہے۔ تو بڑھنا یا گھٹنا اسمیں کیونکر ہو سکتا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے۔ کہ پہلے لوگوں نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ بیشک ٹھیک ہے مگر انکے قول کو سوچنا چاہئے۔ کہ اس سے مقصود کیا ہے۔ ان کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ عمل ایمان کی جزو نہیں ہے۔ اور نہ ہی ایمان کے وجود کا رکن ہے۔ بلکہ عمل اصل ایمان کے سوا ایک زائد چیز ہے جس سے ایمان بڑھ جاتا ہے۔ اور جب کوئی چیز بڑھتی ہے۔ تو وہ اپنی ذات سے نہیں بڑھتی۔ بلکہ زوائد سے بڑھتی ہے۔ مثلاً انسان اگر بڑھتا ہے تو اپنی ذات سے نہیں بڑھتا۔ ڈاڑھی اور موٹاپے وغیرہ زوائد

سے زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح نماز ہے۔ نماز سجدے اور رکوع سے نہیں بڑہتی۔ بلکہ سنتوں اور مستحبوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ پس سلف کے قول سے مقصود یہ ہے۔ کہ ایمان کا ایک وجود ہے۔ اور وجود کے بعد پھر علائق کی کمی بیشی میں اسکا حال مختلف ہوتا ہے۔ اب بھی کسی کو یہ شک ہو سکتا ہے کہ دلکی تصدیق تو ایک حالت کا نام ہے۔ اور وہ حالت کسطرح زیادہ اور کم ہو سکتی ہے۔ اگر مثالوں کو چھوڑ دیا جاوے۔ تو یہ شبہ بھی دور ہو جاتا ہے۔ ایمان کا لفظ مشترک ہے۔ اور تین طریق پر اسکا استعمال کرتے ہیں۔

پہلے طریق میں اس تصدیق پر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ کہ جو اعتقاد اور تقلید پر ہوتی ہے اس جہت سے نہیں ہوتی۔ کہ کشف اور نور عرفاں کے سبب سینہ کے کھل جانیسے ہو۔ خاصوں کے سوا سب مخلوق کا اسی طور پر ہوتا ہے۔ اور یہ تقلیدی اعتقاد ایسا ہوتا ہے کہ دل پر ایک گرہ پڑجاتی ہے جس کے دو حال ہوتے ہیں بعض دلوں میں تو بہت کڑی ہو جاتی ہے۔ اور بعض میں ڈھیلی جن دلوں میں یہ گرہ کڑی ہو جاتی ہے۔ اس کے عقیدے اسطرح کے سخت ہو جاتے ہیں۔ کہ اگر تم چاہو کہ ڈرا یا دھمکا کر یا وعظ اور نصیحت اور دلیل سے ان کو اپنے عقیدے سے نکالو تو کبھی نہیں نکال سکوگے۔ اور بعض کا یہ حال ہوتا ہے۔ کہ اگر ان سے ادنیٰ سی گفتگو کرو تو وہ شک میں پڑجاوینگے۔ اور ممکن ہوگا۔ کہ تھوڑے دھمکانے یا پھسلانے سے تم انکو اپنے پہلے عقیدے سے باہر نکالدو۔ حالانکہ پہلے قسم کے لوگوں کیطرح انکو اپنے پہلے عقیدے میں شک نہیں ہوتا۔ صرف عقیدے کی پختگی میں فرق ہوتا ہے۔ جیسے پہلی قسم کے لوگوں کا عقیدہ پختہ ہوتا ہے۔ ویسا دوسرے قسم کے لوگوں کا عقیدہ پختہ نہیں ہوتا۔ اور عمل کرنیکو اس پختگی کے بڑہانے اور زیادہ کرنے میں تاثیر ہے اس عقیدہ کی پختگی بڑہتی ہے۔ جیسے پانی دینے سے درخت بڑہتا ہے۔ اسیواسطے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا پس وہ ازروے ایمانکے زیادہ ہوئے یعنے پہلے ایمانپر انکا ایمان اور زیادہ ہوا۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ اَلْاِيْمَانُ يَزِيْدُ وَيَنْقُصُ ایمان زیادہ ہوتا ہے اور کم ہوتا ہے۔ یہ کمی بیشی طاعتوں کی تاثیر سے ہوتی ہے۔ جسقدر طاعتوں کی تاثیر دلپر زیادہ ہوگی اسیقدر

ایمان میں بھی زیادتی ہوگی۔ اور جسقدر کم ہوگی اسیقدر کمی رہیگی۔ اور جو شخص اپنے حال کو دو وقتوں میں دیکھے۔ وہ اسکی کمی بیشی کو معلوم کر سکتا ہے۔ ایک تو اس وقت میں دیکھے جب عبادتمیں لگا ہوا ہو۔ اور دلکے حضور سے خاص عبادت کیلئے ہی ہو رہا ہو۔ اور دوسرے اسوقت اپنے حال کو ملاحظہ کرے جب عبادت میں نہیں۔ اس ملاحظہ سے اپنے ان دونوں حالوں میں فرق پائیگا۔ پہلے وقت میں جو اسکے ایمانی عقیدہ کا حال ہوگا۔ وہ دوسرے وقت میں نہیں ہوگا پہلے وقت میں عقیدہ ایسا پختہ ہوگا۔ کہ اگر کوئی اسمیں شک ڈالنا چاہے تو نہیں ڈال سکیگا۔ بلکہ دلکی دوسری صفتوں کا بھی یہی حال ہے۔ جب ان صفتوں کے سبب اعضا سے عمل صادر ہوتے ہیں۔ تو ان عملوں کا اثر صفتوں پر پہنچتا ہے۔ جو انہیں مضبوط اور زیادہ کر دیتا ہے۔ مثلاً جسکا یہ اعتقاد ہے۔ کہ یتیم پر رحم کرے۔ جب وہ اپنے اعتقاد کے مطابق عمل کریگا۔ اور یتیم کے سر پر ہاتھ پھیر کر اس سے لطف اور مہربانی سے پیش آئیگا۔ تو اسوقت وہ دیکھے گا۔ کہ اسکے باطن میں رحم کی صفت مضبوط اور دو بالا ہے۔ اسیطرح اس شخص کا حال ہے۔ جو تواضع کرنے کا معتقد ہو۔ جب تواضع کے عمل سے دوسرے آدمی کے روبرو فروتنی اور عاجزی کریگا۔ تو عمل کے سبب سے دیکھیگا۔ کہ اسکے دلمیں تواضع کی صفت زیادہ ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ اگر اعتقادی اور تقلیدی تصدیق پر ایمان کا اطلاق کیا جائے تو طاعت کے سبب اسمیں اسطرح زیادتی ہے جسکا ذکر کیا گیا ہے۔ اور اسی اصل پر ہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ پہلے ایمان ایک سفید سا نشان ظاہر ہوتا ہے۔ اور پھر جب آدمی نیک عمل کرنے شروع کرتا ہے۔ تو وہ نشان بھی بڑھنے لگ جاتا ہے۔ اور یہاں تک بڑھتا ہے۔ کہ تمام دل سفید ہو جاتا ہے۔ اور نفاق پہلے پہل دل پر ایک سیاہ نقطہ ہوتا ہے۔ اور جب آدمی برے عمل کرتا ہے۔ تو وہ نقطہ بھی بڑھنے لگ جاتا ہے۔ اور ہوتے ہوتے سارا دل سیاہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر دل پر مہر لگ جاتی ہے اور آپنے یہ آیت پڑھی كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ۔ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ جو کچھ وہ کماتے تھے۔ اس سے ان کے دلوں پر پھپھوندی آگئی ہے۔

دوسرا طریق یہ ہے کہ دل کی تصدیق اور عمل دونوں سے ایمان مراد ہیں اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے اَلاِیْمَانُ یُضْبِعُ وَسَبْعُوْنَ بَابًا۔ ایمان کچھ اوپر ستر قسم ہے۔ اور جیسے فرمایا ہے۔ کہ زانی جب زنا کرتا ہے۔ تو اس حال میں زنا نہیں کرتا جبکہ وہ ایماندار ہے۔ یعنے اس کا ایمان ناقص اور کم ہوتا ہے۔ اور جب لفظ ایمان کے معنوں میں عمل بھی شامل ہو تو ضرور ہے کہ عملوں کے لحاظ سے اسمیں زیادتی اور کمی واقع ہو۔ اور جسکو صرف تصدیق کہتے ہیں اس ایمان میں عمل کی تاثیر ہوتی ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے۔

تیسرا طریق یہ ہے کہ اس میں ایمان کا اطلاق اس یقینی تصدیق پر ہو جو کشف اور نور عرفان سے سینہ کے کھلجانے سے مشاہدہ کے طور پر حاصل ہو۔ اگرچہ اس قسم میں بڑھنا یا کم ہونا نہیں ہے۔ دوسری قسموں کی طرح زیادتی کمی کے قبول کرنے سے یہ قسم بہت دور ہے۔ مگر پھر بھی یہ کہا جاتا ہے۔ کہ یقینی امر جس میں شک نہیں ہوتا نفس کا اطمینان اس میں بھی مختلف یعنی کم زیادہ ہوتا ہے۔ اور اسکی مثال یہ ہے۔ کہ دو۔ ایک سے زیادہ ہیں۔ اور عالم بنایا ہوا اور حادث ہے۔ یہ دونوں امر یقینی ہیں۔ ان میں کچھ شک نہیں۔ مگر جیسا اطمینان اس سے پہلے پر ہے کہ دو ایک سے زیادہ ہیں۔ ویسا دوسرے پر نہیں ہے۔ اسطرح جتنے یقینی امور ہیں سب واضح ہوتے ہیں۔ مگر ان میں نفس کا اطمینان مختلف ہوتا ہے۔ یعنے کم زیادہ۔ پس اسطرح پر ایمان کا استعمال ہو سب اطلاقوں سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ایمان کے زیادہ اور کم ہونے میں جو کچھ سلف نے یعنے پہلے بزرگوں نے کہا ہے۔ وہ درست ہے۔ جب حدیث میں آچکا ہے۔ کہ جسکے دلمیں ذرہ بھر ایمان ہوگا وہ شخص دوزخ سے نکلیگا۔ اور بعض حدیثوں میں دینار بھر کی قید ہے۔ اور اگر دل کی تصدیق میں فرق نہ ہو۔ تو پھر ان مقداروں میں اختلاف کی کیا وجہ ہے۔ اور انکے کیا معنے ہیں۔ ایمانکے کم و بیش ہونے میں پہلے بزرگوں کا اختلاف نہیں ہو سکتا۔ انکا کہنا ٹھیک ہے۔

تیسرا مسئلہ سلف والوں یعنے پہلے بزرگوں سے یہ منقول ہے۔ کہ وہ کہا کرتے تھے۔ ہم مومن ہیں انشاء اللہ۔ انشاء اللہ شک کیواسطے آتا ہے۔ اور ایمانمیں شک کرنا کفر ہے پس اسکی کیا وجہ ہے۔ کہ پہلے بزرگ ایمانکے جواب میں یقین کا لفظ نہیں بولتے تھے۔ اس سے پرہیز کرتے تھے جیسے سفیان ثوری

کہتے ہیں جس شخص کا یہ قول ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک مومن ہوں، وہ جھوٹا ہے۔ اور جو شخص یہ کہتا
ہے۔ کہ میں حقیقت میں مومن ہوں اسکا یہ کہنا بدعت ہے۔ سفیان ثوری کے اس قول میں شک
پڑتا ہے۔ کہ جو شخص واقع میں مومن ہے۔ اسکی جھوٹا ہونے کی کیا وجہ ہے۔ جو حقیقت میں مومن ہے
وہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک بھی مومن ہے۔ کوئی آدمی دراز قد ہے۔ یا بوڑھا ہے۔ اور اپنی اس
صفت کو جانتا ہے۔ تو وہ خدا کے نزدیک بھی ایسا ہی ہوگا یہی حال اس آدمی کا ہے۔ جو خوش یا
غمزدہ یا سننے والا یا بینا ہے۔ اور علاوہ اسکے یہ بھی ہے۔ کہ اگر کوئی آدمی کسی سے پوچھے کہ تم جاندار
ہو۔ اور جس سے پوچھا جائے وہ اس کے جواب میں یہ کہے کہ میں جاندار ہوں۔ انشاء اللہ۔ تو بے موقع
جواب ہوگا۔ اور حضرت سفیان ثوری سے ہی جب پوچھا گیا، کہ ایمان کے جواب میں کیا کہنا چاہئے
تو آپنے فرمایا۔ کہ یہ کہا کرو۔ ہم ایمان لائے اللہ پر اور اسپر جو کچھ اوتارا گیا ہے۔ اور جب حضرت حسن رحمتہ اللہ
علیہ سے کسی آدمی نے پوچھا۔ کہ آپ مومن ہیں۔ تو اس کے جواب میں آپنے فرمایا انشاء اللہ یہ سنکر پوچھنے
والے نے کہا اے ابو سعید آپنے ایمان کے جواب میں انشاء اللہ شک کا لفظ فرمایا ہے۔ آپنے فرمایا کہ
اگر میں ہاں کا لفظ کہدوں تو کہیں ایسا نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ مجھے یہ کہدے۔ کہ اے حسن تو جھوٹ
بولتا ہے۔ اور پھر مجھ پر عذاب کا حکم ثابت ہو جائے۔ اور فرمایا کرتے۔ کہ جو امر اللہ تعالیٰ کو ناخوش
ہو۔ اور مجھ میں وہ دیکھے اور اسکو برا جانے اور پھر یہ کہے کہ چلا جا میں تیرے عمل کو قبول نہیں کرتا
وہ کونسی بات ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے اس عتاب سے مجھے بے خوف کردے۔ اور اگر ایسا ہی ہوا
تو میرا عمل بالکل ہی بے واسطہ ہوگا۔ اور حضرت ابراہیم ادہم کے بیٹے کہتے ہیں۔ کہ جب تم سے کوئی
پوچھے کہ تم مومن ہو تو اس کے جواب میں یہ کہو لا الہ الا اللہ۔ اور ایک روایت میں یہ یوں فرمایا ہے۔
کہ یہ کہو کہ ہم کو ایمان میں شک نہیں اور ہم سے تیرا سوال کرنا بدعت ہے۔ اور علقمہ سے کسی آدمی نے
پوچھا۔ کہ تم مومن ہو تو اس نے جوابدیا۔ انشاء اللہ تعالیٰ امید رکھتا ہوں۔ اور سفیان ثوری رحمہ
فرماتے ہیں کہ ہم اللہ اور اللہ کے فرشتوں اور اسکی کتابوں اور اسکے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں
مگر ہمیں یہ معلوم نہیں کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک ہم کون ہیں۔ ان بزرگوں نے جو یہ استثنا کیا ہے

اسکی کیا وجہ ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہا جاتا ہے۔ کہ ان بزرگوں نے جو انشاء اللہ کا لفظ کہا ہے۔ یہ بے موقع نہیں کہا۔ درست ہے۔ اور اس کے کہنے کی یہ چار وجہیں ہیں۔ دو وجہیں تو ایسی ہیں۔ کہ ایمیں انشاء اللہ کہنا شک کے متعلق نہیں ہے۔ اور دو وجہوں میں یہ لفظ شک کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ مگر وہ شک اصل ایمان میں نہیں کیا جاتا۔ بلکہ ایمان کے خاتمے اور پورا ہونے میں ہوتا ہے۔

پہلی وجہ جس میں انشاء اللہ کہنا شک کے متعلق نہیں ہوتا یہ ہے۔ کہ باوجود شک کے نہ ہونے کے پھر جو یقین سے پرہیز کرتے ہیں۔ تو اس واسطے کرتے ہیں۔ کہ اس میں تزکیہ نفس پایا جاتا ہے۔ اور دوسرے آدمی آپ اپنے منہ سے میاں مٹھو نہیں بنتا۔ اور انشاء اللہ نہ کہنا اور یقینی جواب دینا نفس کے تزکیہ کے خلاف ہے۔ اور اپنے منہ سے میاں مٹھو بننا ہے۔ اور شریعت میں اسکی برائی آئی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَلَا تُزَكُّوْٓا اَنْفُسَكُمْ پس اپنے نفسوں کی پاکی نہ بیان کرو۔ اور فرمایا ہے۔ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يُزَكُّوْنَ اَنْفُسَهُمْ۔ کیا تم نے انکو نہیں دیکھا جو اپنے آپ کو پاک کہتے ہیں۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ۔ دیکھ اللہ پر جھوٹھ کا کیا افترا باندھتے ہیں۔ کسی حکیم سے لوگوں نے پوچھا کہ وہ کونسا سچ ہے جو بُرا ہے حکیم نے جوابدیا۔ کہ بُرا سچ یہ ہے۔ کہ آپ اپنے نفس کی تعریف کرے۔ اور بزرگی کی بڑی صفت ایمان ہے۔ اور اگر اپنے میں یقین کیساتھ کہا جائے۔ تو یہ اپنی بڑائی کرنی ہوتی ہے۔ اس لئے ایمان کیساتھ لفظ انشاء اللہ کہنا اپنی بڑائی کو کم کرنا ہے۔ جیسے کسی فقیہ یا طبیب یا مفسر سے پوچھیں کہ تم ایسے ایسے ہو اور وہ جواب میں کہے کہ ہاں انشاء اللہ تو اس کہنے سے اسکی یہ غرض نہیں ہوتی کہ شک کو ظاہر کرے۔ بلکہ اس کا لفظ انشاء اللہ کہنا اسواسطے ہوتا ہے۔ کہ اپنے نفس کو پست کرے۔ کیونکہ یہ لفظ خبر کے سست کرنیکے لئے بولا جاتا ہے۔ اور چونکہ نفس کا تزکیہ بھی خبر کے لوازم سے ایک لازمہ ہے۔ اس لئے طبیب وغیرہ نے اس کے ضعیف کرنیکے واسطے لفظ انشاء اللہ کہدیا ہے اور جب اسکی تاویل یہ ہے جو بیان کی گئی ہے۔ تو اس سے یہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی کسی سے بڑی صفت

پوچھے مثلاً یہ کہ تم اچھے ہو۔ تو اسکے جواب میں اسکو نہیں چاہیے۔ کہ انشاء اللہ کہے۔

دوسری وجہ جو شک کے متعلق نہیں یہ ہے۔ کہ اس کلمہ کے ذکر کرنے سے ہر حال میں اللہ تعالیٰ کا نام لینا پایا جاتا ہے۔ اور ہر کام کو اسکی خواہش کے سپرد کرنا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہی قاعدہ سکھلایا ہے۔ جیسا کہ فرمایا ہے۔ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ۔ اور ہرگز کسی کام کے لئے نہ کہو کہ میں کل کو یہ کرونگا۔ مگر یہ کہو کہ اللہ چاہے تو۔ اور اسی پر کفایت نہیں کی۔ کہ مشیت یعنے ارادہ الٰہی کے حوالہ وہی کام کئے جائیں جن میں شک ہو بلکہ یقینی امر بھی فرمایا ہے۔ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ۔ اگر اللہ نے چاہا تو تم ادب والی مسجد میں داخل ہوگے چین سے اپنے سروں کے بال مونڈتے ہوئے اور کترتے ہوئے بغیر خطرہ کے۔ اللہ تعالیٰ جانتا تھا۔ کہ یہ لوگ بیشک داخل ہونگے۔ اور اس امر کیواسطے ہمارا ارادہ ہو چکا ہے۔ مگر چونکہ آنحضرت صلعم کو تعلیم کا طریق سکھلانا مقصود تھا۔ اس لئے انشاء اللہ فرمایا۔ اور پھر آنحضرتؐ نے یہی قاعدہ اختیار کیا ہے۔ کہ جس چیز کی خبر دیا کرتے چاہے وہ یقینی ہو چاہے مشکوک سب میں انشاء اللہ کہا کرتے۔ اور اس امر کی یہاں تک رعایت کرتے۔ کہ جب آپ قبرستان میں جاتے تو یہ فرمایا کرتے۔ کہ اے ایمان والو تم پر سلام ہو اور انشاء اللہ ہم تم سے ملینگے حالانکہ اس ملنے میں کوئی شک نہیں ہے۔ مگر ادب کا تقاضا یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام لیں اور کام کو اسکے متعلق کریں۔ اور انشاء اللہ کے لفظ سے یہ بات پائی جاتی ہے۔ عرف عام میں اس لفظ کا استعمال ایسے موقع پر ہو گیا ہے۔ جہاں رغبت اور تمنا پائی جائے۔ اور اسکی مثال یہ ہے۔ اگر کسی سے پوچھا جائے کہ فلاں آدمی جلدی مرجائیگا۔ تو وہ اسکے جواب میں یہ کہدے انشاء اللہ۔ تو اس سے یہ پایا جائیگا۔ کہ اس کو اس کے مرنے کی رغبت ہے۔ اور چاہتا ہے۔ اس سے یہ نہیں سمجھا جائیگا۔ کہ اسکے مرنے میں شک کرتا ہے۔ اور اسیطرح اگر یہ پوچھا جائے۔ کہ فلاں شخص جو بیمار ہے۔ اسکا مرض جلدی جاتا رہیگا۔ اور تندرست ہو جائیگا۔ اور آگے سے جواب دے۔ انشاء اللہ تو اس سے بھی بیمار کے

شفا پانیکی رغبت ہی سمجھی جائیگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ لفظ چاہے شک کے معنوں سے رغبت کے معنوں میں معدول ہو گیا ہے۔ اور چاہے اس غرض میں مستعمل ہو گیا ہے۔ کہ اس سے اللہ کا ذکر زبان پر آئے ہر حالت میں انشا بزرگوں نے اس سے کیا ہے وہ درست ہے۔

تیسری وجہ جو باقی دو وجوں میں ہے۔ جسکا استعمال شک کے موقع پر ہے یہ ہے کہ اسمیں لفظ انشا اللہ ایمان کے کامل ہونیکے شک میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا حقیقت میں یقینی مومن وہی لوگ ہیں اس آیت سے مومنوں کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جسکا ایمان بلا شبہ کامل ہے۔ دوسری قسم کے وہ ہیں جن کا ایمان کامل نہیں۔ اور اس صورت میں لفظ انشا اللہ کا شک اصل ایمان کیطرف راجع نہیں ہوتا۔ بلکہ ایمان کے کامل ہونیکی طرف جاتا ہے۔ اور کہنے والیکا اس سے مقصود یہ ہوتا ہے۔ کہ میں مومن تو ہوں مگر ایمان کے کامل ہونے میں مجھے شک ہے۔ اور اپنے ایمان کے پورا ہونے میں ہر ایک ایماندار کو شک ہوتا ہے۔ اور یہ شک کرنا کفر میں داخل نہیں کیونکہ ایمان کے کامل ہونے میں شک کا ہونا دو وجہ سے درست ہے پہلی یہ کہ نفاق ایمان کے کامل ہونے کو دور کرتا ہے۔ اور نفاق ایک پوشیدہ امر ہے۔ کم معلوم ہوتا ہے۔ اور لفظ انشا اللہ کہنے میں نفاق نہیں پایا جاتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایمان طاعتوں سے کامل ہوتا ہے۔ اور یہ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ طاعتیں کمال کے طور پر ہوتی ہیں۔ یا نہیں۔ اس موقع پر اس شک میں لفظ انشا اللہ کا مستعمل ہوتا ہے۔ اور عمل سے ایمان کے کامل ہونیکے باب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ایمان والے وہ لوگ ہیں۔ جو اللہ اور اللہ کے رسول پر ایمان لائے ہیں۔ پھر شبہ نہ کیا۔ اور اپنے مالوں اور اپنے نفسوں سے اللہ کی راہ میں کوشش کی وہ لوگ وہ ہیں جو سچے اور کامل ایمان والے ہیں۔ ایماندار کو جو اپنے ایمان میں شک پڑتا ہے۔ تو اس سبب میں پڑتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ لیکن نیک وہ ہے جو ایمان لایا

اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور کتاب پر اور نبیوں پر۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے
مومنوں کے بیس وصف یاد فرمائے ہیں مثلاً عہد کا پورا کرنا۔ سختیوں پر صبر کرنا وغیرہ۔ وغیرہ اور
اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اُولٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وہی لوگ ہیں جو سچے ہیں۔ اور فرمایا ہے
يَرْفَعُ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ۔ جو لوگ تم میں سے ایمان رکھتے
ہیں اور جنہیں علم دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انکے درجے بلند کئے ہیں۔ اور فرمایا ہے لَا يَسْتَوِي
مِنكُمْ مَّنْ اَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ الآیۃ تم میں سے وہ برابر نہیں ہے جسنے فتح سے پہلے
خرچ کیا۔ اور لڑا۔ اور فرمایا ہے هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللّٰهِ ان لوگوں کے اللہ کے ہاں درجے ہیں
اور آنحضرت نے فرمایا ہے اَلْاِيمَانُ عُرْيَانٌ وَلِبَاسُهُ التَّقْوٰى ایمان ننگا ہے۔ اور اسکا لباس
تقویٰ ہے۔ اور فرمایا ہے اَلْاِيمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُونَ بَابًا اَدْنَاهَا اِمَاطَةُ الْاَذٰى عَنِ الطَّرِيقِ
ایمان کچھ اوپر ستر قسمیں ہیں۔ اور کمتر ان میں سے رستہ سے تکلیف اور دکھ کا دور کرنا ہے
پس ان سب آیتوں اور حدیثوں سے ظاہر ہے کہ عملوں سے ایمان کا کمال ہوتا ہے۔
اور پوشیدہ نفاق اور شرک کے پاک ہونیسے ایمان کے کمال کا وابستہ ہونا اس حدیث سے
پایا جاتا ہے۔ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے۔ کہ چار چیزیں ایسی ہیں۔ کہ جس شخص میں یہ پائی جائینگی
وہ نرا منافق ہوگا۔ چاہے وہ شخص روزے رکھے نماز پڑھے۔ اور یہ بھی کہے کہ میں مومن ہوں۔
اور وہ چار یہ ہیں۔ جب بات کرے تو جھوٹ بولے۔ اور جب وعدہ کرے تو اسکو پورا نہ کرے۔
اور جب امانت اسکے سپرد کیجائے تو اسمیں خیانت کرے۔ اور جب کسی سے جھگڑے تو بیہودہ بکے
اور بعض روایتوں میں یہ بھی آیا ہے کہ جب عہد کرے تو فریب دے۔ اور حضرت ابو سعید خدریؓ کی
حدیث میں کہ دل چار ہیں ایک دل تو وہ ہے جو صاف ہوتا ہے۔ اور اسمیں چراغ روشن ہوتا ہے
یہ مومن کا دل ہے۔ اور دوسرا دل وہ ہے جو دو رخا ہوتا ہے۔ اور یہ وہ ہے جسمیں ایمان اور نفاق
ہو اسمیں ایمان کا ہونا تو ایسا ہے۔ جیسے وہ ساگ ہوتا ہے۔ جسکو میٹھا پانی بڑھاتا ہے۔ اور نفاق
کی مثال اسمیں زخم کی سی ہے۔ جس کو پیپ اور ریم بڑھاتی ہے پس ان دونوں مادوں میں

سے جو مادہ غالب ہوگا۔ اُسیکا حکم اِس دلکو دیا جائیگا۔ اور ایک روائت میں آیا ہے۔ کہ جو مادہ غالب ہوگا۔ وہی اسکو لے جائیگا۔ مآل دونوں کا ایک ہے۔ اور آپنے فرمایا ہے۔ کہ اس امت کے اکثر منافق قاری ہیں۔ اور ایک حدیث میں آپنے فرمایا ہے۔ کہ اس امت کے اکثر منافق قاری ہیں۔ اور ایک حدیث میں آپنے فرمایا ہے۔ کہ شرک میری امت میں اُس چیونٹی کی چال سے بھی پوشیدہ ہے۔ جو سخت پتھر پر رینگتی ہوئی چلتی ہے۔ اور حضرت حذیفہؓ نے فرمایا ہے۔ کہ آنحضرتؐ کے عہد میں اگر آدمی ایک بات کہتا تھا تو مرنے تک اس کے سبب منافق ہو جاتا۔ اور اب وہی کلمہ میں تم سے دن میں دس دفعہ سنتا ہوں۔ اور بعض علما کہتے ہیں۔ کہ جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ میں نفاق سے بری ہوں۔ وہ نفاق کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت حذیفہ فرماتے ہیں۔ کہ جسقدر منافق لوگ آنحضرتؐ کے عہد میں تھے۔ آج کے دن اس سے زیادہ ہیں۔ اور اسوقت میں جو منافق تھے۔ وہ اپنے نفاق کو چھپایا کرتے تھے۔ مگر جو موجودہ زمانہ کے منافق ہیں۔ یہ اپنے نفاق کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور یہ ظاہر نفاق ایمان کے پکے اور کامل ہونیکے برخلاف ہے اور جو پوشیدہ نفاق ہوتا ہے اس سے زیادہ وہ دور رہتا ہے۔ جو اس سے خوف کرے۔ اور جو یہ سمجھتا ہے۔ کہ میں اس سے پاک ہوں۔ وہ اس کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت حسن بصری سے کسی شخص نے پوچھا۔ کہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ اب نفاق نہیں رہا۔ تو اسکے جواب میں آپنے فرمایا کہ بھائی اگر منافق لوگ مرجائیں تو راستوں میں تمکو وحشت ہونے لگ جائے۔ اس سے مطلب یہ ہے۔ کہ منافق لوگ اسقدر ہیں۔ کہ اگر سب مرجائیں تو کوئی چلنے والا آدمی راستوں میں نہ رہے اس سے تنہائی کے سبب وحشت معلوم ہونے لگ جائے۔ اور یہ بھی شاید حسن بصریؒ کا قول ہی ہے۔ یا کسی اور کا ہے کہ اگر منافق لوگوں کی دُمیں باہر نکل آویں تو پھر ہم زمین پر پاؤں نہ رکھ سکیں۔ یعنے منافقوں کی اسقدر کثرت ہے۔ کہ انکی دُموں سے ساری زمین چھپ جائے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کسی شخص کو سُنا کہ وہ کنایۃً حجاج کو کچھ کہہ رہا ہے آپنے اس سے پوچھا کہ اگر حجاج ہوتا۔ اور تیری گفتگو کو سنتا تو پھر بھی تو اسیطرح اُسکا ذکر کرتا۔ اس نے

جوابدیا کہ نہیں یہ سنکر آپنے فرمایا کہ آنحضرتؐ کے عہد میں اُسکو ہم نفاق جانتے تھے۔ اور آنحضرت نے
فرمایا ہے۔ کہ دنیا میں جو آدمی ایسا ہو کہ اسکی دو زبانیں ہوں تو آخرت میں اللہ تعالیٰ اسکو منافقوں کے
گروہ میں کر دیتا ہے۔ اور آپنے فرمایا ہے۔ شَرُّ النَّاسِ ذُو الْوَجْهَيْنِ الَّذِي يَأْتِي هٰؤُلَاءِ بِوَجْهٍ
وَيَأْتِي هٰؤُلَاءِ بِوَجْهٍ۔ لوگوں میں بہت برا وہ ہے جو دو رخہ ہو انکے پاس تو اور رخ سے آئے
اور انکے پاس اور رخ سے۔ اور حضرت حسنؓ سے کسی نے یہ کہا کہ کچھ لوگ اسوقت کہتے ہیں۔
کہ ہم نفاق سے نہیں ڈرتے۔ آپنے سنکر جواب میں فرمایا کہ خدا کی قسم اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ میں نفاق
سے پاک ہوں تو سونیکے ڈھیلوں سے میرے نزدیک یہ بات زیادہ پیاری ہے اور آپکا یہ قول بھی ہے کہ زبان
اور دل اور باطن ظاہر مخرج مدخل کا باہمی اختلاف نفاق میں داخل ہے کہ ایک آدمی نے حضرت حذیفہؓ سے
کہا کہ میں اس امر کا خدا سے خوف کرتا ہوں۔ کہ ایسا نہ ہو کہ کہیں میں منافق ہوں آپنے جواب میں فرمایا کہ اگر
تو منافق ہوتا تو تجھے نفاق کا ڈر نہ ہوتا منافق کو نفاق کا کچھ خوف نہیں ہوتا۔ اور ابن ابی ملیکہ کہتے ہیں
کہ مینے ایک سو تیس صحابہؓ کو دیکھا ہے۔ اور ایک میں آیا ہے۔ کہ ڈیڑھ سو کو دیکھا ہے کہ وہ سب نفاق
سے خوف کرتے تھے۔ روایت کیگئی ہے کہ آنحضرت ایکدفعہ اپنے چند صحابہ میں تشریف رکھتے تھے صحابہ نے ایک شخص کا
ذکر کیا اور تمامیں اسکی بہت تعریف کی لنتے میں وہ بھی آگیا چہرے سے وضو کا پانی ٹپک رہا تھا ہاتھ میں جوتا لٹکائے
ہوئے اور پیشانی پر سجدہ کا گھٹا لگا ہوا تھا۔ لوگوں نے آپسے عرض کی۔ کہ یا رسول اللہ یہ وہی شخص ہے جسکی آپکے
سامنے تعریف کی ہے۔ آپنے فرمایا۔ کہ اس شخص کے چہرے سے مجھکو شیطان کی جھپٹ کا نشان پایا جاتا ہے جب وہ نزدیک آیا
اور سلام کے بعد بیٹھ گیا۔ تو آپنے اس سے پوچھا کہ تجھے خدا کی قسم ہے سچ کہنا جب تو نے ان لوگوں کو
دیکھا تھا۔ تو تیرے دل میں یہ بھی آیا تھا۔ کہ میں ان سب لوگوں سے بہتر ہوں انمیں سے کوئی مجھ سے اچھا
نہیں اسنے عرض کی ہاں بیشک یہ خیال گزرا تھا۔ اسوقت آپنے یہ الفاظ اپنی دعا میں فرمائے اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْتَغْفِرُكَ
لِمَا عَلِمْتُ وَلِمَا لَمْ اَعْلَمْ۔ الٰہی میں تجھ سے مغفرت چاہتا ہوں اس چیز کی جسکو مینے جانا ہے۔ اور جسکو
مینے نہیں جانا کسی نے پوچھا۔ کہ یا رسول اللہ کیا آپ ڈرتے ہیں۔ آپنے فرمایا۔ کہ میں کیونکر نہ ڈروں
کیونکہ دل تو اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں میں ہے وہ جسطرح چاہتا ہے اسیطرح پھیر دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وَبَدَا لَهُمْ مِّنَ اللّٰهِ مَا لَمْ يَكُوْنُوْا يَحْتَسِبُوْنَ اور ظاہر ہوا انکے لئے اللہ نے وہ جسکو نہیں جانتے تھے اس آیت کی تفسیر یہ کیگئی ہے۔ کہ لوگ عمل کرینگے اور اپنے ان عملونکو نیکیاں سمجھینگے اور جب قیامت کا دن ہوگا تو وہ عمل بدیکے پلڑے میں ہونگے۔ اور سری سقطیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی باغ میں جائے اور اس باغ میں سب قسم کے درخت ہوں۔ اور ان درختوں پر سب قسم کے پرند موجود ہوں۔ اور ان میں سے ہر ایک پرند اس آدمی سے ایک زبان میں گفتگو کرے۔ اور یہ کہے کہ اے خدا کے ولی تجھپر سلام اور اس بات سے اس شخص کا دل مطمئن ہو جائے تو یہ شخص ان پرندونکے ہاتھوں میں گرفتار ہو جائیگا۔ پس ان خبروں اور اثاروں سے جنکا بیان ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ شرک خفی اور نفاق کی باریکیوں سے معاملہ بڑا خطرناک ہے۔ اور ایسی کوئی صورت نہیں کہ جسمیں آدمی نفاق سے بیخطر رہے۔ حضرت عمرؓ حضرت حذیفہؓ سے اپنے نفس کا حال پوچھا کرتے تھے۔ کہ میرا ذکر کہیں منافقوں میں تو نہیں ہوا۔ ابو سلیمان دارانی فرماتے ہیں۔ کہ امیروں میں سے ایک امیر نے ایک بات سنی۔ سنکر میں نے چاہا کہ اس بات کا انکار کروں مگر مجھے یہ خوف ہوا کہ اس سے کہیں میرے قتل کا حکم نہ دیدے۔ اور مجھ کو اپنے مرنیکا خوف نہ تھا۔ کہ جانکے نکلنے کیوقت میرے دل پر یہ امر نہ آجائے کہ میں لوگونکی نظروں میں اچھا ہوں۔ پس اسوجہ سے میں انکار کرنے سے باز رہا۔ اور جو اس قسم کا نفاق ہو وہ شک ہے۔ جو اصل ایمان کے خلاف نہیں ہوتا۔ بلکہ ایمان کے کمال اور اسکی رستی اور صفائی کے برخلاف ہوتا ہے۔ نفاق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم کا نفاق تو وہ ہے کہ وہ آدمی کو دین سے خارج کر دیتا ہے۔ اور کافرونکے گروہ میں جو ہمیشہ دوزخ میں رہیگا۔ داخل کر دیتا ہے اور دوسرا نفاق وہ ہے۔ کہ جو اسکا مرتکب ہوگا۔ اسکو ایک مدت کیلئے دوزخ میں پہنچاتا ہے۔ اور ریا بلند درجوں اور صدیقونکے مرتبے سے نیچے کر دیتا ہے۔ اور یہ دوسری قسم کا نفاق وہی شک ہے۔ جسکے لئے انشاء اللہ کہنا مستحسن اور بہتر ہے۔ اور اس قسم کے نفاق کی اصل یہ امور ہیں۔ ظاہر اور باطن میں تفاوت کا ہونا خدا تعالیٰ کے عذاب سے بیخوف ہونا عجب اور اسی طرح کے دوسرے امور اور ان امور سے صدیقونکے سوا اور کوئی آدمی نہیں بچ سکتا۔

چوتھی وجہ جسکی بنا شک پر ہے اور جسمیں انشاء اللہ کا لفظ شک کیلئے کہا جاتا ہے یہ ہے کہ

آدمی کو خاتمہ کا خوف ہو۔ انسان کو یہ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ موت کیوقت ایمان سلامت رہیگا۔ یا نہیں خدا نہ کرے۔ اگر خاتمہ کفر پر ہوا تو پہلا ایمان کسی کام کا نہ رہا۔ کیونکہ اسکا پورا ہونا تو اسپر موقوف تھا کہ انجام کو سلامت رہتا۔ اور اسکی مثال یہ ہے۔ کہ اگر دوپہر کیوقت روزہ دار سے پوچھا جائے کہ تیرا روزہ ٹھیک ہے۔ اور وہ جواب میں یقین سے کہدے کہ میرا روزہ ہے۔ اور پھر وہیں افطار کر دے۔ تو اسکا پہلا قول جھوٹا ہو جائیگا۔ کیونکہ روزہ کی صحت اسپر موقوف ہے۔ کہ آفتاب کے ڈوبنے تک پورا رہے۔ چاہے دن بھر بھی روزہ کا وقت ہے۔ اسیطرح ایمان کا حال ہے عمر کے جتنے دن ہیں۔ وہ سب کے سب ایمان کی درستی کا زمانہ ہے۔ مگر ایمان کی صحت اور اسکا کمال خاتمے کیوقت پر موقوف ہے۔ کیونکہ موت کے ساتھ وہی ایمان رہتا ہے۔ جو خاتمہ کیوقت صحیح اور کامل ہو۔ اور خاتمے کے شک کی وجہ سے بڑا خوف ہے اسیواسطے اس موقع پر لفظ انشاء اللہ بولا جاتا ہے۔ اور خاتمے کے شک کیوجہ سے ہی بہت سے خوف کرنیوالے لوگ روتے رہتے ہیں۔ اور اسکی وجہ یہ ہے۔ کہ خاتمہ پہلے مقدمے اور ارادہ ازلی کا نتیجہ ہے۔ اور خواہش ازلی اسوقت ظاہر ہوتی ہے جب وہ چیز ظاہر ہو۔ جس پر حکم ہو چکا ہے۔ اور آدمیوں میں ایسا کوئی آدمی نہیں جسکو اسپر اطلاع ہو کہ خاتمہ کیا ہوگا۔ حاصل یہ ہے۔ کہ خاتمہ کا خوف ایسا ہی ہے جیسے خواہش ازلی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے۔ کہ انسان کے حال سے وہ چیز ظاہر ہوتی ہے جسکے خواہش ازلی برخلاف ہو۔ پس جب یہ حال ہے۔ تو کون جانسکتا ہے۔ کہ میں ان لوگوں میں سے ہی ہوں۔ جنکی نسبت کاتب ازل خوبی اور خاتمہ بالخیر لکھ چکا ہے۔ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ۔ اور موت کی بیہوشی حق سے آئی۔ بعض نے اسکی تفسیر یہ کی ہے۔ کہ حق سے مراد خواہش ازلی ہے۔ یعنے وہ موت کیوقت ظاہر ہو جائیگی۔ اور بعض اکابر سلف یعنے پہلے بزرگوں نے یہ کہا ہے۔ کہ عملوں میں سے صرف وہی عمل لئے جائینگے جو خاتمے کے عمل ہونگے۔ اور حضرت ابو درداء خدا کی قسم کھا کر یہ کہا کرتے تھے۔ کہ جسکو اپنے ایمان کے چھن جانیکا خوف نہیں ہے اسکا ایمان چھینا جائیگا۔ اور بعض کا یہ قول ہے۔ کہ گناہوں میں سے بعض ایسے گناہ ہیں جنکی سزا یہ ہوگی۔ کہ ان گناہ ہونیکے کرنیوالے کا خاتمہ برا ہو۔ ایسے گناہوں سے کہ جنکے سبب خاتمہ برا ہو ہم اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگتے ہیں۔ اور بعض کا یہ قول ہے۔ جو شخص ولایت اور کرامت کا جھوٹا دعویٰ کرے۔ اسکی سزا یہ ہے کہ اسکا خاتمہ برا ہو۔ بعض عارفوں نے کہا ہے کہ اگر مکان کے دروازہ پر تو ہمیں شہید ہونا میسر آئے اور حجرہ کے دروازے پر مرنے میں صرف توحید حاصل ہو تو ہم حجرے کے دروازے پر مرنے میں توحید کو حاصل کریں۔ اور اسکی وجہ یہ بیان

لیگئی ہے۔ کہ کیا معلوم ہے۔ کہ صحن کی مسافت کو طے کر کے مکانکے دروازہ پر پہنچنے تک ؍ اُنکی توحید میں کیا تبدیلی ہو جائے ۔ اور بعض نے یہ کہا ہے۔ کہ اگر پچاس برس تک ہم کسی کو موحد جانیں ۔ اور پھر ہمارے اور اس شخص کے درمیان ستون حائل ہو جائے تو اسکی نسبت ہم یہ نہیں کہینگے۔ وہ توحید پر مر گیا ہے۔ کیونکہ معلوم نہیں اتنے عرصہ میں اسکے دلکا کیا حال ہوا ویسا ہی رہا یا نہیں ۔ اور ایک حدیث میں آیا ہے۔ کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں مومن ہوں وہ کافر ہے۔ اور جو یہ کہتا ہے۔ کہ میں عالم ہوں اور وہ جاہل ہے۔ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ۔ ا مر تیرے رب کی کلام از روئے صدق اور عدل کے تمام ہوئی یعنے پوری ہوئی۔ اس آیت کی تفسیر میں بعض کہتے ہیں۔ کہ صدق تو اس شخص کیواسطے ہے۔ جو ایمان پر مرے ۔ اور عدل اسکے لئے جو شرک پر مرا ہو ۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ۔ اور کاموںکا انجام خدا کیلئے ہے۔ پس جب اس درجہ تک شک ہے تو انشاء اللہ کہنا واجب ہے۔ کیونکہ ایمان وہی ہے۔ جو جنت کا فائدہ دے جیسے روزہ ہوتا ہے۔ جو بری الذمہ کر دے اور جو روزہ آفتاب کے غروب ہونیسے پہلے ٹوٹ جائے۔ وہ بری الذمہ نہیں کرتا۔ اور اسیواسطے اسکو روزہ بھی نہیں کہتے ۔ اور ایمانکا بھی یہی حال ہے۔ بلکہ ایسے [illegible] یہ کرنا چاہئے۔ کہ اگر گذرے ہوئے روزہ کی نسبت کوئی یہ پوچھے کہ تم نے کل روزہ رکھا تھا۔ تو اسکو یہ جواب دیا جائے۔ کہ ہاں انشاء اللہ حقیقی روزہ وہ ہوتا ہے۔ جو قبول پڑے ۔ اور مقبول روزہ کو اللہ تعالیٰ کے سوا دوسرا کوئی نہیں جانتا۔ اور اسوجہ سے ہر ایک نیک عمل میں انشاء اللہ کہنا اچھا ہے۔ اور یہاں جو شک ہوگا وہ نیک عمل کے قبول ہونیں ہوگا۔ جب عمل کی ظاہر شرطیں ساری پائی جائیں تو کچھ ایسے پوشیدہ اسباب بھی ہوتے ہیں جنکو اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا وہ عمل کے قبول ہونیکے مانع ہوتے ہیں ۔ اس نظر سے عمل کے قبول ہونے میں شک کرنا اچھا ہے۔ پس ایمانکے جواب میں جو انشاء اللہ کہا جاتا ہے۔ تو اس کے کہنے کی یہ وجوہات ہیں۔ وصلی اللہ علیٰ محمد وآلہ وعلیٰ کل عبد مصطفےٰ ۔ فقط

تمت

کلمۃ اللہ الکاملہ ترجمہ حجۃ اللہ البالغہ

مصنفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی مرحوم و مغفور

ایک بے نظیر اسلامی دینی کتاب ہے جس میں عقلی و نقلی دلائل کے ساتھ اسلامی معتقدات و مطالب و مسائل و نکات وغیرہ کو بوضاحت بیان کیا گیا ہے۔ کسی ایسے امر کو جو ایک مسلمان مرد یا عورت کے لئے بحیثیت ایک مسلمان ہونے کے جاننا ضروری ہے نہیں چھوڑا گیا۔ اس امر کی تصدیق کتاب ہذا کے مضامین کے ملاحظہ سے ہو سکتی ہے۔ جو ذیل میں مختصر اً درج کئے جاتے ہیں:

مقدمہ۔ احکام شریعت کی مصلحتیں۔ خدا کی صفت ابداع۔ خلق۔ تدبیر۔ عالم مثال۔ ملاء اعلیٰ۔ خدا کا وہ طریقہ جس کا بیان ولن تجد لسنت اللہ تبدیلا میں ہے۔ روح کی حقیقت۔ تکلیف کا تقدیر سے نکلنا۔ تکلیف کا جزا و سزا کے لئے باعث ہونا۔ لوگ پیدائش میں مختلف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اخلاق اعمال و کمال کے درجے اور مرتبے مختلف ہوتے ہیں۔ ان ارادوں کے اسباب جو کاموں کے باعث ہوتے ہیں۔ اعمال کی نفس کے ساتھ چسپیدگی اور اعمال کی یادداشت۔ نفس میں اعمال کا ملکات نفسانی سے تعلق۔ جزا و سزا کے اسباب دنیا میں اعمال کی سزا موت کی حقیقت۔ لوگوں کے حالات کا عالم برزخ میں مختلف ہونا۔ تدابیر نافع کے حصول کی کیفیت۔ تدابیر اولیٰ۔ آداب معیشت۔ تدبیر منزل۔ معاملات کے فن۔ سیاست مدن۔ بادشاہوں کی سیرت اپنے اعوان و انصار کی سیاست۔ منافع چہارم۔ اصول منافع پر سب کا اتفاق۔ رسمیں جو لوگوں میں مشتہر ہوتی ہیں۔ سعادت کی حقیقت۔ لوگ سعادت انسانی حاصل کرنے میں مختلف ہوتے ہیں۔ اصول و قواعد جو سعادت کے دوسرے طریقہ کے لئے مدار و مرجع ہیں۔ چاروں اوصاف کے حصول کے طریقے اور ناقص اوصاف کی تکمیل اور فوت شدہ اوصاف کی واپسی۔ ان حجابات کی تفصیل جو فطری امور کے ظاہر ہونے سے مانع ہوا کرتے ہیں۔ طریقے جن سے یہ حجابات دور ہو سکتے ہیں۔ نیکی اور گناہ کی حقیقت۔ توحید۔ حقیقت شرک۔ شرک کے اقسام۔ خدا تعالیٰ کی صفات پر ایمان لانا تقدیر پر ایمان لانا۔ اس پر ایمان لانا کہ عبادت کرنا بندوں پر خدا تعالیٰ کا حق ہے۔ خدا تعالیٰ بندوں پر ایمان انعام کرنیوالا اور بالقصد ان کو جزا دینے والا ہے۔ خداوند تعالیٰ کے نشانات اور شعائر کی تعظیم۔ وضو۔ غسل۔ نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج کے اسرار۔ نیکی کے اقسام و اسرار۔ گناہوں کے درجے اور گناہوں کی خرابیں۔ گناہ جن کا تعلق اپنے نفس سے ہے۔ گناہ جن کا تعلق لوگوں سے ہے۔ مذہبی راہنماؤں اور مذہب کے قائم کرنے والوں کی ضرورت۔ نبوت کی حقیقت اور اس کے خواص۔ مذہب کی اصل ایک ہے اور اس کے طریقے اور راستے مختلف۔ خاص خاص نزول شرائع کے اسباب۔ شریعت کے طریقوں پر مواخذہ کرنے کے اسباب۔ حکمتوں اور علتوں کے اسرار۔ مصلحتیں جن سے فرائض و ارکان و آداب وغیرہ معین کئے جایا کرتے ہیں۔ اوقات کے اسرار۔ اعداد و مقدار۔ قضا و رخصت کے اسرار۔ تدابیر کا قائم کرنا اور رسوم کی اصلاح بعض احکام جو بعض سے پیدا ہوتے ہیں۔ مبہم کے انضباط۔ مشکل کی تمیز اور کلیہ سے حکم نکالنا۔ ترغیب و ترہیب کے اسرار۔ کمال مطلوب کے حاصل ہونے یا نہ ہونے کی وجہ سے امت محمدیہ کے

جاہلیت میں لوگوں کا کیا حال تھا۔ جس کی اصلاح آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی۔ علوم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقسام۔ مصلحتوں اور شریعتوں میں فرق۔ اُمتِ محمدیہ نے شریعت کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے کیسے اخذ کیا۔ کتب حدیث کے طبقے۔ کلام سے مقصود کیسے سمجھ میں آیا کرتا ہے۔ قرآن وحدیث سے احکام شرعیہ کیسے سمجھ میں آتے ہیں۔ مختلف حدیثوں میں فیصلے۔ صحابہ اور تابعین کے فروع میں اختلاف کے اسباب۔ فقہا کے مذاہب مختلف ہونے کے اسباب۔ اہل حدیث اور اصحاب الرائے۔ چوتھی صدی ہجری سے پہلے اور اس کے بعد لوگوں کا کیا حال تھا۔ ان احادیث کے اسرار جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں ان احادیث کا ذکر جو ایمان کے باب میں وارد ہوئی ہیں۔ وضو کی فضیلت۔ وضو کی ترکیب۔ موجبات وضو موزوں پر مسح۔ غسل و موجبات غسل۔ بے وضو کو اور جنب کو کن چیزوں کی اجازت اور کن کی ممانعت ہے۔ تیمم۔ پاخانہ میں جانے کے آداب۔ خصائل۔ فطرت وغیرہ۔ پانیوں کے احکام۔ نجاستوں کا پاک کرنا۔ ان احادیث کا ذکر جو نماز کے بارہ میں وارد ہیں۔ نماز کی فضیلت۔ نماز کے اوقات۔ اذان۔ مساجد۔ نماز کے کپڑے۔ قبلہ۔ سترہ۔ امور جو نماز کے اندر ضروری ہیں۔ نماز کے اذکار اور اس کے ہیئات مستحب۔ سجدہ سہو و سجدۂ تلاوت اور وہ باتیں جن کا ذکر کرنا نماز میں منع ہے۔ نوافل اعمال کے اندر میانہ روی۔ معذور لوگوں کی نماز۔ نماز جماعت۔ جمعہ کی نماز۔ عید الضحےٰ اور عید الفطر۔ جنازہ۔ ان حدیثوں کا بیان جو زکوٰۃ کے باب میں آئی ہیں۔ سخاوت کی فضیلت اور بخل کی برائی۔ زکوٰۃ کی مقدار۔ زکوٰۃ کے مصارف۔ ان امور کا بیان جو روزہ کے متعلق ہیں۔ ان احادیث کا بیان جو روزہ کے باب میں وارد ہوئی ہیں۔ روزہ کی فضیلت اور روزے کے احکام۔ ان احادیث کا بیان جو حج کے باب میں وارد ہوئیں۔ مناسک کا بیان۔ جمعۃ الوداع کا ذکر۔ امور متعلق حج۔ ان احادیث کا بیان جو سلوک کے متعلق وارد ہیں۔ اذکار اور ان کے متعلقات بقیہ مباحث احسان۔ مقامات اور احوال۔ طلب رزق کے ابواب۔ بیع کے اقسام جو شریعت میں منع ہیں۔ بیع کے احکام۔ فرائض کا بیان۔ تدبیر منزل کے ابواب۔ نکاح کے متعلق گفتگو اور اس کے متعلقات۔ ستر۔ نکاح۔ عورتیں جن سے نکاح کرنا حرام ہے۔ آداب معاشرت۔ زوجیت کے حقوق طلاق۔ خلع۔ ظہار۔ لعان اور ایلا۔ عدت۔ اولاد و غلام و لونڈی کی پرورش۔ عقیقہ۔ سیاست خلافت مظالم۔ حدود۔ قضا۔ جہاد۔ معیشت۔ کھانے پینے کی چیزیں۔ مسکرات۔ لباس۔ زینت۔ ظروف وغیرہ۔ خواب۔ آداب صحبت۔ نذریں۔ قسمیں۔ سیرت نبوی۔ مناقب اصحابہ کرام ❖

غرض کسی مسئلہ کو نہیں چھوڑا گیا۔ یہ جامع اور نہایت ہی ضروری دینی کتاب ہر ایک مسلمان مرد وعورت کے پاس قرآن شریف کے ساتھ ہمیشہ موجود رہنی لازمی ہے۔ طلبا بھی اس کے مطالعہ سے محروم نہ رہیں گھروں۔ دکانوں۔ کارخانوں اور مدارس وغیرہ مقامات میں اسے مطالعہ کے لئے موجود رکھیں۔ فارغ اوقات میں اس کا مطالعہ کریں اور اسلامی مسائل و دلائل وغیرہ سے کما حقہ واقفیت حاصل کر کے حضرات مولوی صاحبان کو وعظ و نصائح کے مشکل کام سے نجات دیں۔ یہ کتاب ۲۲×۲۹ کی تقطیع کلاں کے ۹۶۴ صفحوں پر خوشخط سفید ڈبل موٹے کاغذ پر طبع ہوئی ہے عربی سے سلیس اردو زبان میں ترجمہ کی گئی ہے +

قیمت صرف دس روپے بارہ آنے (۱۰/۱۲) فی جلد۔ وزن ایک سیر محصولڈاک وفیس ویلیو ۵/

المشتہر :- مہتمم کتب خانہ اسلامی پنجاب بکی دروازہ لاہور